د. محمد م الارناؤوط
قسم التاريخ - جامعة آل البيت - الاردن

دراسات في التاريخ الحضاري للإسلام في البلقان

تقديم الدكتور
الاستاذ عبد الجليل التميمي

منشورات:
مؤسسة التميمي للبحث العلمي
والمعلومات (متبعم)

مركز جمعية الماجد للثقافة
والتراث دبي - الإمارات العربية المتحدة

زغوان - دبي، جانفي / كانون الثاني 1996

منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات
(متبعم)

المدير المسؤول
أ. د. عبد الجليل التميمي

من نشاط المؤسسة :

أنشئت هذه المؤسسة منذ ثماني سنوات بمدينة زغوان من قبل د. عبد الجليل التميمي، **الاستاذ بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية لجامعة تونس الأولى** . و من أهدافها :

- إنشاء مركز معلومات تاريخية عثمانية وموريسكية وتوثيق ومعلومات وقاعدة بيانات للارشادات البيليوغرافية بالموضوعات السالفة الذكر؛

- إنشاء مكتبة متخصصة في هذه الإختصاصات الحيوية من المعرفة وقد افتتحت هذه المكتبة في مارس 1989 .

- القيام بالدراسات والبحوث و النشر في مجال الدراسات العثمانية و الموريسكية والتوثيق والمعلومات والبحث العلمي.

- إرساء تعاون علمي بين الباحثين العرب والأتراك والفرنسيين والإسبان وكل المتخصصين الدوليين الذين يشاركوننا هذه الإختصاصات؛

- تضع مؤسسة **متبعم** على ذمة الباحثين تسع عشرة شقة لإقامتهم من أجل إجراء بحوثهم ؛

- تشرف المؤسسة على نشر ثلاث دوريات أكاديمية هي : **المجلة التاريخية المغاربية** التي بدأ صدورها منذ سنة 1974 وقد صدرت أعدادها 77-80 في شهر آيار/ماي 1995. و**المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية** ، والتي صدر منها العددان 11 و12 في شهر تشرين الأول/أكتوبر 1995. و**المجلة العربية للتوثيق والمعلومات** ، وحيث ينتظر صدور العدد الأول منها في شهر جوان/حزيران 1996 .

نظمت المؤسسة ثمانية عشر مؤتمرا على المستويين العربي والدولي جمعت أهم المتخصصين العرب والدوليين حول الدراسات العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات والبحث العلمي .

- تمّ تصفيف هذا الكتاب على الوحدة الاعلامية Apple Macintosh أبل ماكنتوش بمتبعم.

أما السحب فكان بمطبعة بابيريس-نابل ، وتم سحب ستمائة نسخة في شهر جانفي/تشرين الثاني 1996 .

يطلب هذا الكتاب من العنوان التالي : مبتعم، ص.ب 50، زغوان (1118). ج.التونسية
الهاتف من تونس : 446 676 02 / الفاكس : 710 676 02
او من مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، ص.ب 55156 ، دبي-الامارات العربية المتحدة .

ISBN 9973-719-62-X م. ت. ك. ك.

الى الدكتور محمد نوري شفيق

كتب اخرى للمؤلف

ملامح عربية اسلامية في الأدب الألباني ، دمشق 1990 .

الوجه الآخر للإتحاد والترقي ، ترجمة وتقديم ، اربد 1990 .

وثائق ودراسات عن الدفشرمة ، ترجمة وتقديم ، اربد 1991 .

الإسلام في يوغسلافيا : من بلغراد الى سراييفو ، عمان 1993 .

معطيات عن دمشق وبلاد الشام الجنوبية في نهاية القرن السادس عشر ، دمشق 1993.

دراسات في التاريخ الحضاري لبلاد الشام في القرن السادس عشر ، دمشق 1995 .

فهرس الكتاب

الصفحة

تقديم

الأستاذ عبد الجليل التميمي

كثيرا ما تساءلت عن المراكز البحثية العربية أو الاسلامية التي اهتمت قديما وحتى حديثا بتاريخ البوسنة والهرسك ، وأنا أواكب عن قرب ما يصدر من تآليف عديدة ، في فرنسا مثلا ، عن الأحداث السياسية التي يعيشها الفضاء الجغرافي البلقاني، ويرتد الي الجواب سلبيا تماما ففي حين توجد عديد المراكز في الجامعات الغربية عن منطقة البلقان والتي أنشئت منذ أكثر من خمسة عقود ، لا يوجد ولا مركز واحد في الجامعات العربية اهتم أو حاول أن يهتم بالعمق التاريخي والحضاري لدول البلقان وعلى الخصوص منها الفضاء البوسني ، وقد نتج عن ذلك حتما صدور مئات الدراسات والتآليف ورسائل الدكتوراه التي غطت الكثير من اشكاليات البحث التاريخي ، بينما تسجل جامعاتنا ومراكزنا غيابا وجهلا وعدم اهتمام بحثي جاد ، وقد لفتت البوسنة والهرسك منذ اندلاع الحرب الدامية على اراضيها سنة 1991 نظر الباحثين والعلماء والمؤرخين فضلاعن الصحافيين واصبحت الأحداث الساخنة التي تجري بها ، مادة للعديد من الكتابات وموضوعا للجدل والنقاش ، وقد نشرت حول البلقان الكتابات والدراسات التي تتراوح بين التحمس التام للمظلومين أو تبني الموقف المضاد واعتبارهم خطرا على نقاوة القارة الأوروبية ، وقد طغت على بعض تلك المؤلفات بعض الجزئيات أو الأحداث العرضية والزائلة والتي قد تخدم هذا الطرف أو ذلك من اطراف النزاع .

أما ما كتب بلغة الضاد ، فهو نادر الى حدود العدم ، وقد طغت عليه الصبغة العاطفية حتى لكأن العرب والمسلمين عموما لا يكتبون الا بلغة قلوبهم أو أن ما يربطهم بهذا الشعب أو ذاك لا يتعدى العواطف الجياشة والسريعة الزوال . وفي الحقيقة ، فان ما وقع في البلقان خلال السنوات القليلة الماضية ، قد يسمح لبعض الكتابات وخاصة منها الصحفية ان تستوحي الصور التلفزية والأحاديث والتصريحات السياسية وتوجهها وجهة عاطفية الى حد كبير ، وهي حتما ظرفية تزول بسرعة زوال أسبابها ، وهذا خلافا للمجتمع العلمي الذي يعمل على اخضاع هذه القضايا الى جدلية البحث بهدوء وموضوعية بعيدا عن دوي المعارك واصوات الخراب ، اذ أن مثل هذه المعالجات هي التي تؤسس مستقبلا للسلم الحقيقي والثابت بين الشعوب .

وكم يسعدني حقا أن أقدم للقارئ العربي هذه الدراسات التاريخية الحضارية الموثقة عن تاريخ الاسلام في البلقان والتي حررها صديقنا الدكتور محمد الأرناؤوط والتي امتازت دراساته

بالنزاهة والصراحة والموضوعية والجدية .هذا فضلا عن أنها تعكس مدى اطلاعه الواسع والدقيق وعلمه بخفايا التموجات التاريخية التي مرت بها منطقة البلقان منذ بداية العهد العثماني الى اواسط هذا القرن . ولا غرو في ذلك فهو ينحدر من هذه المنطقة ذات الأرضية المتحركة والتوبغرافيا المتشعبة والتي قد يصعب على من لم ينحت من ثلوجها أحلاما ولم يحمل من أرضها ذكرى أن يكتب عنها مثلما فعل د. الأرناؤوط . ونحن ايمانا منا بحتمية تنويع دراساتنا واهتمامنا بكل الفضاءات الجغرافية للعهد العثماني ، آلينا على أنفسنا ايلاء الفضاء البلقاني ما يستحقه من عناية واهتمام ، ومن هذا المنطلق البحثي البحت ، لم نر بدا إلا أن ننشر هذه الدراسات الجديدة والثرية بعديد المعلومات الأولية عن الخصوصيات الحضارية للبوسنة والهرسك خدمة للمعرفة التاريخية وتأكيدا لهوية هذه المنطقة ، اذ أن التنوع الحضاري والثقافي والديني ، سمة بارزة لمنطقة البلقان والتي يشكل الاسلام بمعناه الحضاري طبعا ، احدى المعطيات البارزة فيها ، ويأتي اهتمامنا بها ادراكا منا بأنها لم تكن طوال العهد العثماني على هامش التاريخ العربي-الاسلامي ، حسب ما قد يوحي به موقعها ، بل كانت في قلب الأحداث حيث نحت أبناء البلقان جزءا هاما من التاريخ العثماني وتاريخ البلاد العربية أيضا مغربا ومشرقا ، بل ولعبوا دورا اساسيا في توجيه التاريخ والحضارة والثقافة . وبقدر ما أردنا من هذا الكتاب أن يكون تكريما لتلك الأجيال الرائدة والفاعلة ، بقدر ما نريده دعوة من أجل أن يعم السلام تلك المنطقة والتي يشدنا اليها أكثر من رابط حضاري.

فشكرا للدكتور الأرناؤوط الذي منحنا ثقته ودعمه ، مؤملين أن يلقى كتابه الذي سد فراغا صارخا في مكتبتنا العربية ، اهتماما جديا من طرف الباحثين والمؤرخين والرأي العام الجامعي والصحفي . كما أحيي في هذا المجال الهيئة العلمية لمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي للعناية الخاصة عندما اهتمت بهذا الكتاب الاستثنائي بل والأول في بابه من حيث طرافة الموضوع وعلى الخصوص من حيث معالجاته العلمية الجديدة ليتم نشره بالاشتراك مع مؤسستنا ، وفي ذلك أكثر من دلالة على التوجه البناء لخدمة المعرفة والبحث العلمي مغربا ومشرقا ، بل ان هذا النشر المشترك يشكل لبنة جديدة واساسية في تتويج صرح التعاون المعرفي والثقافي بين المؤسسات والمراكز الخاصة في الوطن العربي والتي تؤدي اليوم دورا طلائعيا في خدمة المعرفة والبحث العلمي ما يشرف أمتنا .

زغوان 05 جانفي 1996 — الأستاذ عبد الجليل التميمي

مقدمة

من المفارقات التاريخية ان الإسلام انحسر من جنوب غرب أوروبا (شبه جزيرة أيبريا) في نفس القرن (الخامس عشر) الذي امتد فيه بجنوب شرق اوربا (شبه جزيرة البلقان) مع توسع الدولة العثمانية هناك. وكما حدث في الأندلس نجد الأمر يتكرر ايضا في البلقان، حيث انتشر الإسلام في وسط جديد تفاعل معه بسرعة، مما ادى الى تشكل واقع حضاري جديد يعبر عن مختلف الجوانب الروحية والمادية. وقد قدّر لهذا الإسلام، او لهذا الواقع الحضاري، ان يتطور ويستمر عدة قرون حتى هذا القرن، مع انحسار في بعض المناطق مع انحسار الدولة العثمانية بعد هزيمتها في الحرب البلقانية 1912 - 1913، وخاصة في بلغاريا واليونان والبانيا ويوغسلافيا.

وليس من المستغرب في هذه الحالة، ان يثير هذا الواقع الحضاري اهتمام الباحثين المختلفين في المائة سنة الأخيرة، وخاصة في العقود الأخيرة، سواء في البلدان البلقانية ذاتها او في البلدان الأوروبية الأخرى. وفي اطار هذا الإهتمام المتزايد، صدرت بعض الكتب التي تشير عناوينها الى التركيز على الجوانب الحضارية المختلفة للإسلام كـ " حضارة البشانقة" للباحث النمساوي (البوسنوي الأصل) اسماعيل باليتش الذي صدر في فيينا سنة 1973 (1)، و " الإسلام البلقاني" للباحث الفرنسي (الصربي الأصل) الكسندر بوبوفيتش الذي صدر في ميونيخ سنة 1986 (2)، و"تاريخ بلغراد الإسلامية" لكاتب هذه السطور الذي صدر في الكويت سنة 1987 (3)، و " دراسات في العمارة العثمانية في البلقان" للباحث الهولندي م. كيل الذي صدر في لندن سنة 1990 (4).

الا ان هذا الإهتمام الأكاديمي، الذي كان في تصاعد خلال الثمانينات، توسع كثيرا بعد انهيار يوغسلافيا الإتحادية وما صاحبه من اندفاع صربي - كرواتي على طمس الوجود الحضاري المسلم، والذي لم يوفّر حتى الجسور المعروفة بقيمتها التاريخية والفنية كجسر موستار، في جمهورية البوسنة والهرسك. وعلى الرغم من مشاعر الصدمة للبربرية الجديدة التي انبعثت ضد الإسلام والمسلمين في البلقان، والتي ادانها الباحثون المعنيون بأشكال مختلفة، الا ان هذا لم يؤثر على مستوى وعمق الإهتمام الأكاديمي. وهكذا فقد صدر في أواخر 1993 الكتاب المنتظر

---

(1) Smail Balic, Kultura Bosnjaka, Wien, 1973.

(2) Aleksandar Popovic, L'Islam balkanique, Munchen, 1986.

(3) صدر عن دار العروبة كأول كتاب في سلسلة " من المكتبة البلقانية".

(4) Machiel Kiel, Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans, London, 1990.

"الإسلام في البلقان" للباحث الانكليزي هـ . نورس، المعروف باهتماماته الواسعة بالإسلام في اوربا الشرقية (5)، كما بادرت "مجلة الدراسات الإسلامية" Journal of Islamic Studies، التي يصدرها " مركز الدراسات الإسلامية" في أوكسفورد، الى استكتاب عدد كبير من المختصين لإصدار عدد ممتاز عن الإسلام في البلقان (صدر في تموز 1994) ، حيث يجد القارئ هنا احدى الدراسات التي كتبت له.

أما في الجانب العربي فقد غاب للأسف أي اهتمام اكاديمي بتلك المنطقة المهمة من أوروبا، ولذلك لم تكن توجد أرضية معرفية تساعد على تفهم ما حدث ويحدث في البوسنة وغيرها من البلاد البلقانية. وفي غياب هذه الأرضية المعرفية، والإعتماد على الصحف والمجلات بعناوينها وصورها المؤثرة، ألّفت بسرعة عدة كتب مشحونة بالكثير من الإنفعالات والشعارات والآيات القرآنية الواعدة والمنذرة، والقليل من المعطيات الأساسية والموضوعية. ومن هذه الكتب، التي افضل ما يدل عليها عناوينها، يمكن ان نذكر كتاب نبيل فارس " مأساة البوسنة والهرسك - الأسرار الخفية والقصة الكاملة لأبشع حرب ضد المسلمين" (القاهرة 1992)، وكتاب د. عبد الحي الفرماوي " تاريخ ومذابح المسلمين في البوسنة والهرسك - الصربيون خنازير اوربا " (القاهرة 1992) وغيرها.

ومن هنا قد لا يجد القارى المعتاد على هذه العناوين في هذا الكتاب " الإنفعال" المتوقع بالموضوع المطروح - الإسلام في البلقان، الذي هو نتاج اهتمام ربع قرن بالمنطقة، لأن هذا الكتاب لا يهدف اصلا الى تصعيد المشاعر لدى القارئ بقدر ما يهدف الى تعميق المعارف بالجوانب غير المعروفة عن الإسلام في هذا المجال. فالإسلام في البلقان لم يكن مجرد دين بل واقع حضاري متشعب جدير بالإهتمام والتأمل. ومن هنا فقد تجمعت في هذا الكتاب دراسات تغطي جوانب مختلفة من هذا الواقع الحضاري، اذ تشمل العمران والإقتصاد والإجتهاد الفقهي والمؤسسات واللغات والآداب.

وهكذا يجد القارئ في الدراسة الأولى " العمران في البلقان خلال العصر العثماني" معطيات جديرة بالإهتمام حول اهم مجال تميز به الإسلام هناك والذي غيّر وجه البلقان بحق لعدة قرون. وفي هذا الإطار ايضا يتعرف القارئ على تفصيل عمراني مثير بتاريخه ومصيره، الا وهو " جامع حمزة بك في سالونيك" الذي يعتبر من أهم الجوامع في اليونان. أما في الدراسة الثالثة " وقف النقود في البلقان" فيجد القارئ تطورا مثيرا في الفقه يتمثل في جواز تشغيل الأموال بفائدة مقبولة، وهو الأمر الذي كان يرتبط بالأزدهار التجاري الكبير في المنطقة، حيث تحولت الأوقاف الى

H. Norris, Islam in the Balkans, London (Hurst), 1993. (5)

مؤسسات مالية مصغرة تقدم القروض للتجار والحرفيين بفائدة مقبولة تتراوح غالبا بين 10 ٪ - 11٪ وعلى الرغم من أهمية هذا التطور الفقهي، الذي انطلق من البلقان قبل اكثر من 500 سنة، وما يفتحه من آفاق اقتصادية-اجتماعية للعالم الإسلامي، نجد انه لم يحظ بالإهتمام المتوقع حتى الآن (6). وفي هذا الإطار يجد القارىء في الدراسة اللاحقة " وقفية من البلقان في اللغة العربية من منتصف القرن السادس عشر" نموذجا مفصلا حول ذلك.

وفي الدراسة الرابعة " الإسلام والقومية في البلقان - اسهام حول دور الدين في تشكل الشعوب" يتعرف القارئ على جانب مهم يتعلق بالدور القومي للإسلام في الوسط الجديد الذي انتشر فيه، وذلك من خلال نموذجين-شعبين أساسيين في المنطقة : الشعب البوسنوي - المسلم والشعب الألباني. وفي الدراسة التالية " الإسلام والهجرة - نموذج البوسنة 1878 - 1918" يبدو هذا الجانب ايضا المتمثل في الإرتباط بالوطن والحرص على الوطن، الذي هو البوسنة في هذا النموذج، دون ان يعني هذا التفريط بالدين - الإسلام.

ولدينا في الدراسة الأخرى " شيخ الإسلام ورئيس العلماء" جانب غير معروف بما فيه الكفاية يتعلق بالجانب المؤسساتي للإسلام في البلقان، الذي تمثل في شخصية " رئيس العلماء" الموازية لشخصية " شيخ الإسلام" في الدولة العثمانية، الذي كان قد اصبح على رأس مؤسسة جديدة برزت في ظروف سياسية معقدة.

أما الدراستان الأخيرتان فتتعلقان باللغة والأدب. ففي دراسة " المخطوطات العربية في ألبانيا" يتعرف القارئ على هذا الجانب المهم المتمثل في وجود اللغة العربية المصاحب لوجود الإسلام في البلقان. بينما تتعرض الدراسة الأخيرة " رواية بدأ العنب ينضج كمصدر للتعرف على مجتمع مسلم في البلقان" الى أدب المسلمين هناك من خلال نموذج مفصل.

وفي نهاية هذه الجولة في الدراسات الموجودة في هذا الكتاب، التي نشرت في مجلات مختلفة، لابد من القول ان هذا الكتاب يبقى مفتوحا ليضم دراسات أخرى عن جوانب اخرى تستحق الإهتمام ايضا.

جامعة آل البيت
المفرق - الأردن

---

(6) خلال اعداد المقدمة ابرزت الصحف المحلية (الدستور 19 - 12 - 1993) بعناوين ملفتة للنظر " صالح كامل يدعو لإحياء مؤسسة الوقف الإسلامي" ما اعتبرته تطورا جديدا وخاصة فيما يتعلق بوقف النقود. ولا شك انه لامر جدير بالتأمل، وجود مثل هذا الإهتمام من رجل اعمال متنور كالشيخ صالح عبد الله كامل الذي يملك واحدة من اهم المؤسسات المالية في العالم العربي والإسلامي (مؤسسة دلة البركة).

العمران في البلقان خلال العصر العثماني
(معطيات الدراسات العثمانية في السنوات الأخيرة)

لا يمثل الحكم العثماني بالنسبة للبلقان مجرد حدث عابر في تاريخه الطويل، إذ أن الإمارة العثمانية الناشئة توسعت منذ البداية (منتصف القرن 14) في شبه جزيرة البلقان حتى تحولت الى دولة شبه بلقانية خلال قرن من الزمن بعد أن أصبحت عاصمتها (ادرنة) ومعظم أراضيها هناك. وقد استمر الحكم العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث أخذ ينحسر مع تشكل الدول القومية الجديدة (اليونان، صربيا، الجبل الأسود، الخ) الى ان انكمش في السنوات الأخيرة للدولة العثمانية (1912 - 1913) الى جيب صغير يحيط باستنبول. وقد شهد البلقان خلال الحكم العثماني الطويل تغيرات اقتصادية واجتماعية وثقافية كبيرة جعلته يتميز بوضوح عن الأرجاء الأوروبية المجاورة. ونظرا الى طبيعة الإدارة العثمانية التي كانت توثق الكثير من التفاصيل المتعلقة بأراضيها ورعيتها فقد أصبحت المصادر العثمانية، بعد ركود الفورة القومية التي صاحب ظهور الحركات القومية وتشكيل الدول القومية الجديدة في البلقان، تجذب اهتمام المزيد من الباحثين في يوغسلافيا وبلغاريا وألبانيا. وفي الواقع لقد ازداد هذا الإهتمام بالمصادر العثمانية بشكل ملفت للنظر بعد الحرب العالمية الثانية. بعد ان ظهرت أنظمة جديدة في المنطقة، مما أدى الى ظهور مجموعة كبيرة من الدراسات تتعرض لجوانب مختلفة من التاريخ الإقتصادي والإجتماعي والثقافي للبلقان خلال الحكم العثماني. وبالإستناد الى هذه الدراسات أصبحت قضايا كثيرة تبدو مختلفة بالمقارنة مع النظرة السابقة (المتسرعة والأحادية) لها.

ومن القضايا الكثيرة التي استحوذت على اهتمام المشتغلين بالدراسات العثمانية خلال السنوات الثلاثين الأخيرة اخترنا " العمران في البلقان"، وذلك نظرا للنتائج المثيرة للإهتمام التي أبرزتها الدراسات الحديثة والتي غيرت بدورها النظرة السابقة التي كانت تسود حول الموضوع. وهكذا فقد كشفت هذه الدراسات عن تطور عمراني كبير لا يمكن أن يقارن بأي جزء آخر من الدولة العثمانية (1). فقد تطورت بسرعة المدن القليلة التي كانت موجودة في البلقان، ونشأت عشرات المدن

---

(1) في بلد كألبانيا، حيث كانت النظرة السلبية ازاء الأتراك العثمانيين تصل الى حد التطرف، نجد ان النتائج التي توصل اليها الباحث الألباني المعروف في الدراسات العثمانية د. سلامي بولاها S. Pulaha تؤشر الى تطور عمراني كبير وسريع. وهكذا يثبت بولاها، بالإستناد الى السجلات العثمانية، انه خلال قرن ونصف من الزمن (حتى نهاية القرن السادس عشر) ازداد عدد التجمعات السكنية في الأراضي الألبانية بشكل عام حوالي 42٪ وعدد البيوت 107.5٪ مما يناقض تماما مقولة " الخراب" التي سادت في المؤلفات الألبانية السابقة. وحتى في المناطق المجاورة لألبانيا الحالية، والتي تسكنها غالبية ألبانية الآن، يكشف بولاها ان هذه النسبة كانت أعلى بكثير اذ وصلت .../...

الجديدة التي كانت في الأصل حصونا قروسطية أو قرى أو مجرد أسواق موسمية أو حتى لا شيء. وبعبارة أخرى فقد نشأت في البلقان خلال الحكم العثماني أكثر من مئة مدينة جديدة كمراكز ادارية وتجارية وثقافية كبيرة، حتى ان بعضها (بلغراد Beograd ، سراييفو Serajevo، سكوبيه Skopje الخ) أصبحت من أكبر المدن في أوروبا الجنوبية الشرقية ومن أكبر مراكز الثقافة الإسلامية في المنطقة(2). وفي الحقيقة لقد أدت هذه المدن الجديدة، التي تميزت بطابعها الشرقي الإسلامي الغالب، الى " تشريق " orientalization البلقان، حتى أن بلغراد بقيت تدعى حتى منتصف القرن التاسع عشر " بوابة الشرق" (3).

وتجدر الإشارة هنا الى ان النظرة غير الموضوعية السابقة ازاء " المدن العثمانية" كانت تنبع من موقفين سلبيين استمرا حتى مطلع الستينات بتبريرات " قومية " و " تقدمية " :

1 - الإهتمام الكبير بالريف على اعتبار أنه " الإطار الإجتماعي والإقتصادي لحياة الشعب المحلي" (الصربي، المكدوني الخ)، وعدم الإهتمام بالمدن لكونها مراكز السلطة والإقامة لـ " الغرباء" (الأتراك) (4). ومع ان هذه النظرة تبدو الآن " سطحية"، كما يقول المؤرخ الصربي المعروف رادوفان سامرجيتش F. Samardzic في نقده الذاتي، إلا " انها سادت تماما في الوعي المشترك" للباحثين في البلقان لعدة عقود من الزمن (5).

2 - ربط الإزدهار العمراني (تطور المدن) بفشل العثمانيين في مجال آخر-نشر الإسلام. وهكذا حسب هذه النظرة السطحية الأخرى، فقد فشل العثمانيون في نشر الإسلام بالقوة في البلقان ولذلك فقد اهتموا بانشاء المراكز الثقافية في المدن الجديدة كبديل لاستعمال القوة في نشر

.../... نسبة نمو التجمعات السكنية في " سنجق بريزرن" الى 64.4 ٪ وفي " سنجق فوشترن" الى 81.2 ٪ :
Selami Pulaha, Popullsia shqiptare e Kosovës gjatë shek. XV-XVI, Tiranë 1983, f. 639, 641-642

(2) بالنسبة الى بلغراد وسراييفو انظر كتابنا : **الإسلام في يوغسلافيا : من بلغراد الى سراييفو**، عمان 1993. وفيما يتعلق بسكوبيه. أو اسكوب Uskup كما عرفت خلال العصر العثماني الطويل، يكفي ان نلقي نظرة على بعض المؤلفات العثمانية في اللغة العربية كـ " الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية " لطاشكبرى زاده و " العقد المنظوم في ذكر افاضل الروم" لابن بالي (طبعة بيروت 1975) حيث نجد عشرات العلماء الذين حملوا لقب " الأسكوبي" والذين اشتهروا بمؤلفاتهم في مختلف المجالات.

(3) كانت بلغراد بجوامعها وحماماتها وخاناتها وشوارعها وبيوتها واسواقها جزءا من عالم الشرق، ولذلك فقد كان الرحالة القادمون من أوروبا الوسطى والغربية يشعرون مع وصولهم لبلغراد انهم دخلوا بالفعل عالم الشرق. لمزيد من التفاصيل انظر : **الإسلام في يوغسلافيا**، ص 25 - 26.

(4) Radovan Samardzic, " O gradskoj civilizaciji na Balkanu XV-XIX veka", in Gradska kultura na Balkanu (XV-XIX vek), Beograd 1984, s. 2.

(5) Ibid.

الإسلام، مما كان يجعل المدن العثمانية تبدو أيضا كمراكز للثقافة الجديدة المفروضة (6). وفي الحقيقة ان موضوع انتشار الإسلام، أو الأسلمة Islamization كما يقال هنا، كان من جملة المواضيع التي تعرض لها بجدية الباحثون بالإستناد الى المصادر العثمانية في السنوات الثلاثين الأخيرة، ولذلك فإن مقولة " الأسلمة بالقوة" قد تجاوزها الزمن أيضا (7).

وبعبارة أخرى ان الدراسات الحديثة، بما اعتمدت عليه من مصادر عثمانية في غاية الأهمية ومن تقنيات منهجية جديدة، جعلت النظرة الى العمران في البلقان خلال الحكم العثماني تتغير بسرعة في السنوات الأخيرة. وهكذا، بعد أن أصبحت النظرة السلبية جزءا من الماضي، أخذ الباحثون الآن يتعمقون في الجوانب المختلفة للعمران ويتوصلون الى نتائج مثيرة وجديرة بالإهتمام يفسرون بها الإزدهار العمراني الذي تميز به البلقان خلال الحكم العثماني. وسنحاول هنا بدورنا التعريف بأهم هذه النتائج - العوامل التي توصلت اليها الدراسات المذكورة :

1 - الخراب السابق قبل الفتح العثماني للبلقان :

كانت النظرة السلبية تتضمن فيما تتضمن ربط الفتح العثماني للبلقان بالتدمير والتخريب لما هو قائم، حتى أن مقولة " الخراب " أصبحت مرادفة لـ " الفتح العثماني" (8). إلا أن الدراسات

----

(6) م. س. مايير، عن التناسب بين السلطتين الزمنية والروحية في النظام السياسي العثماني، في كتاب " **الإسلام في تاريخ شعوب الشرق**"، ترجمة محمد هلال وعلي مهدي، بيروت 1986 ، ص 64 - 65.

(7) بعد تحليله للمصادر المختلفة ينتهي الباحث البوسنوي المعروف في الدراسات العثمانية آدم خانجيتش A. Handzic الى القول ان "استخدام العنف من قبل السلطات العثمانية كوسيلة للاسلمة لم يعد واردا في الدوائر العلمية" : Adem Handzic, " O islamizaciji u sjevernoistocnoj Bosni u XV i XVI vijeku", POF XVI-XVII, Sarajevo 1970, s. 7.

وقد أخذت بهذا الموقف الطبعة الجديدة من " **موسوعة يوغسلافيا**" في المقال الموسع الذي يتعلق بانتشار الإسلام في البوسنة :

Enciklopedija Jugoslavije, vol. 2, Zagreb 1982, s. 177.

ولكن في الوقت ذاته نجد الصورة مختلفة تماما عند الباحث البلغاري المعروف نيقولاى تودوروف في كتابه المهم " المدينة البلقانية 1400 - 1900" الذي صدر في صوفيا بالبلغارية في 1972. حيث يتحدث عن " **أسلمة مفروضة**" ادت الى " ترويع السكان": Nikolai Todorov, The Balkan City 1400-1900, Seattle-London 1983, p. 50.

ومن المثير ان تودوروف أكد على هذا الموقف في كتابه الأخير " **الوضع الديمغرافي لشبه جزيرة البلقان - نهاية القرن 15 وبداية القرن 16**" الذي صدر له بالفرنسية في صوفيا سنة 1988 بالإشتراك مع اسباروخ فيلكوف A. Velkov ، والمفارقة هنا ان هذا الموقف يتكرر في كتاب يعتمد أساسا على مصدر واحد وهو سجل للجزية من القرن الخامس عشر، اي من مصدر لا يسمح له بالتوصل الى استنتاج كهذا. انظر هذه الملاحظة وغيرها في العرض المنشور لهذا الكتاب :

Baklan Studies, Vol. 30, No. 1, Thessaloniki 1989, pp. 170-172.

(8) انظر على سبيل المثال : Aleks Buda, Shkrime historike I, Tiranë 1986, f. 76-77.

وتجدر الإشارة الى ان المؤلف الكس بودا هو رئيس اكاديمية العلوم في ألبانيا، وهو ما كان يؤثر في بلد كألبانيا على تبني هذا الموقف في الدراسات التي تتناول هذا الموضوع.

الحديثة لفتت الإنتباه الى أمرين مهمين في هذا الإطار. فـ " الخراب" الذي كان يتسم به البلقان بالفعل، وخاصة في تراقيا ومكدونيا، خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر لم يكن نتيجة للفتح العثماني بقدر ما كان نتيجة للأوضاع السابقة هناك. فقد لعبت الحروب البيزنطية-البلغارية، التي كانت تدمر أي تطور عمراني يتم خلال سلم عابر، وهجمات المرتزقة الكاتلان المدمرة والحملات الصليبية التي عبرت المنطقة، دورها في تدمير المدن وترويع السكان(9). ومع أن هذا " الخراب" السابق لا ينفي دور الفتح العثماني في مزيد من التخريب الذي حصل، إلا أن الدراسات الحديثة توضح بدورها ان الفتح العثماني الذي اخذ شكل الجهاد الإسلامي كان يمتنع في حالات عديدة عن الحاق الضرر بالمدن التي قاومته، بالإستناد الى قواعد الشريعة، مما اتاح لهذه المدن أن تستمر وأن تتطور أكثر تحت الحكم العثماني (10).

2 - الفتح العثماني المتواصل :

لم يفتح العثمانيون شبه جزيرة البلقان بحملة واحدة أو في سنة واحدة، بل تواصل هذا الفتح حوالي قرنين من الزمن (1350 - 1550). وفي الواقع لقد أخذ الفتح العثماني، الذي كان قد بدأ من أقصى الشرق، يتوسع في البلقان بالتدريج في اتجاه الغرب والشمال، حيث كانت بعض المواقع الإستراتيجية في الأطراف الجديدة (بلدات أو حصون) تتحول بسرعة الى مراكز عسكرية-ادارية مهمة تنطلق منها الحملات الجديدة، ليتواصل من جديد الفتح العثماني باتجاه الغرب والشمال ولتنشأ مراكز أخرى عسكرية-ادارية على الأطراف الجديدة. وهكذا كانت تنشأ وتتطور باستمرار مدن جديدة على الأطراف قبل أن تصبح بعد عقد أو عقدين في الأعماق ولتنشأ من جديد مدن أخرى على الأطراف الجديدة(11) . كما هو الأمر مع صوفيا Sofia بعد 1384 وسكوبيه Skopje بعد 1392 ونيش Nish بعد 1428 وسمدرفو Smedervo بعد 1459 (12) وزفورنيك

---

(9) Machiel Kiel, " The Vakifname of Rakkas Sinn Beg in Karnobat (Karin-abad) and the Ottoman Colonization of Bulgarian Thrace (14th-15th Century)", Osmanli Arastirmalari-Journal of Ottoman Studies 1, Istanbul 1980, pp. 17-19.

وفيما يتعلق بالتدمير الذي ألحقته الحملات الصليبية انظر في العربية : ميخائيل زابوروف، الصليبيون في الشرق، ترجمة الياس شاهين، موسكو 1986، ص 67، 203.

(10) D-r Aleksandar Stojanovski, Gradovite na Makedonija od krajot na XIV do XVII vek, Skopje 1981, s. 22, 25 ; Dr Ali Visko, Manastiri me rrethina në gjysmën e dytë të shekullit XIX (sipas burimeve osmane dhe diplomatike), Shkup 1988, f. 10.

(11) Branislav Djurdjev, " Gradovi pod turskom vlascu do pocetka XIX st.", Enciklopedija Jugoslavije, vol. IV, Zagreb, 1986, s. 522.

(12) قلعة قروسطية بنيت على نمط القسطنطينية وتحولت بعد 1459 الى قاعدة مهمة لاستمرار الفتح العثماني باتجاه الغرب حتى سقوط بلغراد بيد العثمانيين في 1521. حين اصبحت سمدرفو مدينة داخلية بينما تحولت بلغراد الى قاعدة جديدة. وخلال هذه الفترة .../...

Zvornik بعد 1462 (13) وبلغراد بعد 1521 وبانيالوكا Banjajuka بعد 1527 (14) وغيرها.

3 - دور النظام الإداري العثماني :

كان النظام الإداري العثماني يقسم المناطق المفتوحة في البلقان الى سناجق حيث كان يسمى السنجق عادة باسم أكبر مدينة فيه، إلا أنه كان يتم أحيانا اختيار بلدة صغيرة كمركز للسنجق مما كان يجعلها تتطور بسرعة الى مدينة مهمة كما حدث مع جيروكاسترا Gjirokastra (15) او الباسان Elbasan (16) وغيرها. وتجدر الإشارة هنا الى أن البلقان في منتصف القرن السادس عشر، أي بعد قرنين على بدء الفتح العثماني، أصبح يضم حوالي ثلاثين سنجقا تضم بدورها ثلاثين مدينة مهمة تستمد أهميتها من مركزها الإداري، فيما تشير السجلات العثمانية في ذلك الوقت الى 200

.../... 1459 - 1521 كانت سمدرفو قد نمت وأصبحت مدينة مهمة ولم تفقد دورها كمركز للتبادل التجاري حتى بعد تراجع اهميتها العسكرية. وقد وجد فيها الرحالة شلبي في منتصف القرن السابع عشر الف بيت وأربع جوامع ومساجد أخرى وعشرة كتاتيب ومدرستين وحماما وخانين وثلاث تكايا تعطي المدينة طابعا شرقيا طاغيا :

Tudorov, The Balkan City, op. cit., p. 41, Evlija Celebi, Putopis, prevod i komentar Hazim Sabanovic, Sarajevo 1979, s. 313.

(13) كانت في الأصل حصنا قروسطيا واشتهرت باسم " مفتاح درينا" نظرا لموقعها المهم في مفترق طرق تؤدي الى راغوصة (دوبروفنيك) وصربيا وهنغاريا مما جعل العثمانيين يهتمون بها لمواصلة فتوحاتهم في تلك الإتجاهات. وبعد ان أصبحت مركزا لسنجق يحمل اسمها (بعد 1478) نمت خارج لقلعة بلدة - قصبة جديدة بغالبية مسلمة. ومع أن اهميتها العسكرية تراجعت بعد فتح هنغاريا في القرن 16 وظهور مدن جديدة في البوسنة، الا انها حافظت على نفسها كمدينة ذات اهمية ادارية وتجارية خلال القرن 17 :

Tudorov, The Balkan City, p. 64 ; Celebi, Putopis, s. 482-484 ; Hazim Sabanovic, Bosanski pasaluk, Sarajevo 1982, s. 50-54.

(14) كانت قلعة قروسطية مقامة في وادي نهر فرباس Vrbas وقد تطورت بسرعة خلال القرن السادس عشر لتصبح واحدة من أكبر وأهم المدن في البوسنة حتى انها اختيرت مركزا للإدارة العثمانية في البوسنة حتى 1639. حيث أخذت منها هذا المركز ترافنيك ثم سراييفو. وعلى الرغم من هذا احتفظت بانيا لوكا بأهميتها كمركز تجاري وثقافي حتى نهاية الحكم العثماني :

B. Djurdjev, "Banjaluka", Encyclopedia of Islam, new edition, vol. 2, Leiden-London 1965, pp. 1017-1018 ; Mi. Va., Banja Luka", Enciklopedija Jugoslavije, novo izdanje, Vol. 1, Zagreb 1980, s. 491-494 ; Sabanovic, Bosanski pasaluk, s. 90-91.

(15) كانت جيروكاسترا مجرد قلعة حتى منتصف القرن الرابع عشر حين أخذت تظهر في جوارها ضاحية سكنية، أي في الوقت الذي ظهر فيه العثمانيون في ألبانيا (1385). وقد اختارها العثمانيون لتكون مركزا للسنجق الجديد الذي شكلوه في ألبانيا الوسطى والجنوبية (سنجق الارناؤوط Sancak-i Arvanid) : Aleksandër Meksi, Arkitektura mesjetare në Shqipëri, Tiranë 1983, f. 68.

(16) كانت الباسان من المدن الجديدة التي أسسها العثمانيون في وسط ألبانيا سنة 1466. وفي مطلع القرن السادس عشر أصبحت مركزا لسنجق يحمل اسمها (سنجق الباسان). وقد تحولت الباسان بسرعة الى مدينة ذات شأن وأصبحت من أهم مراكز التجارة والثقافة في ألبانيا الوسطى :

Todorov, The Balkan City, p. 63 ; Zija Shkodra, Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes kombëtare, Tiranë 1984, f. 376-377.

مدينة في المنطقة. ولا يشمل هذا العدد بطبيعة الحال القلاع أو القرى التي تحولت الى بلدات-قصبات جديدة في النصف الثاني للقرن السادس عشر أو خلال القرن السابع عشر (17).

ومن ناحية أخرى كان النظام الإداري العثماني يتسم بتمييز واضح لمراكز الإستيطان بالإستناد الى حجم النواة العمرانية فيها، وهو ما كان يساعد بدوره على مزيد من التطور العمراني. فقد كان النظام الإداري العثماني يميّز بوضوح بين القلعة والقرية والبلدة-القصبة والمدينة. والمهم هنا ان تطور القلعة أو القرية الى بلدة-قصبة كان مشروطا ببنية عمرانية معينة (جامع، مدرسة، سوق، الخ)، وكان هذا التطور يُعلن بأمر سلطاني لأنه كان يتضمن تعديلات في وضع السكان وواجباتهم الضريبية (18). وبعد هذا كانت تتدخل بعض الظروف الطبيعية والإقتصادية والإدارية لتسرّع في تطور البلدة-القصبة الى مدينة، وهو كان يرتبط أيضا بشروط معينة (19).

4 - التوطين الواسع للأتراك المسلمين في شرق ووسط البلقان :

حمل العثمانيون معهم الى البلقان هذه الطريقة التي كان يطبقها السلاجقة في آسيا الصغرى، ألا وهي توطين العناصر الموالية في طرق الفتوحات والجبهات. وفي الحقيقة لقد قام العثمانيون بتوطين عدد كبير من الأتراك المسلمين في شرق ووسط البلقان، حتى أن آخر الأبحاث المستندة الى الوثائق والدفاتر تشير الى ما لا يقل عن 500 ألف مستوطن، وهو عدد كبير بالنسبة لذلك الوقت . وقد أدى توطين هؤلاء خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الى نشوء مئات القرى الجديدة (20). وتحت ضغط هذا التجمع السكاني الجديد (المسلم)، وبالتحديد حاجاته الروحية والثقافية، نشأت بسرعة مدن جديدة كمراكز للثقافة الإسلامية في المنطقة ككوموتيني Komitin (21) وسِرز Serez (22) وينيجه فرادر Jenice Varadar (23) وستارا (اسكي) زاغورا Stara

---

(17) Tudorov, The Balkan City, p. 21.

(18) Tudorov, Ibid., p. 20 ; Adem Handzic, "Znacaj muafijeta u razvitku naselja u Bosni u XVI vijeku", Jugoslovenski istorijski casopis 1-2, Beograd 1974, s. 60-69.

(19) من هذه الشروط ان تكون "المدينة" مفتوحة، وتتكون من غالبية مسلمة، وتحتوي على عدد من الجوامع (4 على الاقل) والمنشآت الأخرى التي تميز تجمعا سكنيا كبيرا للمسلين (مدارس، حمامات، خانات الخ) :
Skendër Rizaj, Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII, Prishtinë 1982, f. 201.

(20) Yasar Yucel, "Turkish Settlements in the Balkans and its Impact", Turkish Review , vol. 1, No. 6, Ankara 1986, pp. 42, 48.

(21) ورد ذكر كوموتيني لأول مرة في منتصف القرن الرابع عشر كمستوطنة محصنة. وقد بنيت في الاصل كحصن بيزنطي على تقاطع طرق لمراقبة الطريق الإستراتيجي فيا أغناتيا Via Agnatia. فتحها العثمانيون بقيادة افرنوس بك في 1362. وبني فيها حينئذ نواة عمرانية جديدة (جامع، حمام، سوق الخ). وقد تطورت لاحقا بشكل ملفت للنظر في القرن السابع عشر :
Machiel Kiel, "Observation on the History of Northern Greece during the Turkish Rule",

Zagora (24) وغيرها (25).

5 - دور بعض الطرق الإستراتيجية :

نظرا لإستمرار الفتح العثماني باتجاه الغرب والشمال فقد تطلب الأمر الإهتمام بالطرق الإستراتيجية التي كانت تمتد من ادرنة، ثم من استنبول بعد 1453، باتجاه صوفيا ثم من صوفيا باتجاه الشمال الغربي الى بلغراد. وقد اهتمت استنبول بمثل هذه الطرق لما كانت تمثله من أهمية استراتيجية، وشجعت لأجل ذلك المجموعات السكانية المختلفة من المناطق المجاورة على الإستقرار على امتداد الطرّق مقابل اعفاءات ضريبية معينة (26). وهكذا، على سبيل المثال، نجد أنه حتى نهاية القرن السادس عشر ظهرت أربعة بلدات-قصبات جديدة في قسم واحد من هذا الطريق

Balkan Studies 12, Thessaloniki 1971, p. 418. .../...

(22) في الأصل حصن بيزنطي - بلغاري قديم وتحولت الى مركز صربي في عهد الإمبراطورية الصربية (1346 - 1371). حيث اصبحت مدينة يسكنها عدة آلاف قبل سقوطها بيد العثمانيين في 1372. وقد اهتم بها العثمانيون لموقعها الإستراتيجي فوطنوا بها الاتراك وتطورت بسرعة بعد ان بنى الصدر الأعظم كارا خليل جاندرلي جامعة فيها. وأصبحت في القرنين 15 - 16 واحدة من أكبر المدن في البلقان ومركزا مهما للثقافة الإسلامية :

Ibid., pp. 430-431 ; Machiel Kiel, "Some Little-Known Monuments of Ottoman Turkish Ar- Is- chitecture in the Macedonian Province", Guney-Dogu Avrupa Arastirmalari Derginsi 4-5, tanbul 1976, p. 158.

(23) يبدو انها قامت في جوار مستوطنة اقدم كما يوحي بذلك الإسم " ينيجه" (الأحدث). بينما يشير الجزء الثاني من الإسم (فردار) الى احدى العشائر التركية التي استوطنت المنطقة. اختارها اغرنوس بك كمركز لأملاكه حوالي 1383 - 1385. وتطورت برعايته ورعاية ابنه عيسى بك بسرعة كمدينة جديدة بطابع شرقي اسلامي :

Machiel Kiel, "Yenice-i Vardar : A Forgotten Turkish Cultural Centre in Macedonia of the 15th and 16th Century", Studia Byzantine e Neohellenia Neerlandca 3, Leiden 1971, p. 305.

(24) في الأصل حصن بيزنطي-بلغاري، تطورت بسرعة بعد الفتح العثماني (1363) حتى أصبحت من المدن المهمة ومن مراكز الثقافة الإسلامية في المنطقة. في القرن السابع عشر، وبالإستناد الى وصف الرحالة شلبي، كانت تضم حوالي 15 الف نسمة و 47 جامعا ومسجدا ومنشآت مهمة اقتصادية واجتماعية :

Machiel Kiel, " Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace", Belleten 38, Ankara 1974, p. 636.

(25) تجدر الإشارة هنا الى نظرية الباحث م. كييل التي تقول ان هذا الوجود الكبير للمسلمين في المنطقة أوجد حاجة مفاجئة وكبيرة للمنشآت الإسلامية في وقت لم تكن العمارة العثمانية قد تبلورت بعد. ولذلك فقد ثورت هذه الحاجة المفاجئة البناء العثماني وتحولت الى عامل مهم في تشكل الفن العثماني. اذ ان المطلوب كان عمارة بأشكال بسيطة ولكن ضخمة وسهلة في البناء. وبعبارة أخرى ان البلقان لعب هنا دورا كبيرا في تشكل الأسلوب المعماري العثماني الجديد :

Machiel Kiel, Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans, Hampshire 1990, p. X.

(26) O. Zirojevic, Carigradski drum od Beograda do Sofije (1459-1683), Beograd 1970 ; A. Handzic, " O znacaju putova za razvitak gradskih naseljs u Bosni u XVI i XVII", Prilozi Instituta za istoriju, br. 13, Sarajevo 1970, s. 73-78.

الإستراتيجي (طريق استنبول - بلغراد)، ألا وهو القسم الممتد من بلغراد الى صوفيا : القلعتان السابقتان نيش Nish (27) وبيروت Pirot (28) والقريتان السابقتان ياغودينا Jagodina (29) وباراتشين Paracin (30). وقد تطورت من هذه بشكل خاص نيش التي اصبحت مدينة مهمة بعد قرن من الزمن (31).

6 - دور الزوايا :

لعب الدراويش دورا ملحوظا في الفتح العثماني للبلقان، سواء في اثارة حماس الجنود خلال الحملات العسكرية أو في تكريس الإستقرار في المناطق المفتوحة من خلال الزوايا التي أقاموها (32). وفي الحقيقة لقد كانت هذه الزوايا تقام في نقاط حساسة في الطريق التي تربط ما بين المراكز الموجودة، وتضم عدة غرف لنزول المسافرين والعابرين، حيث كانوا يحصلون أيضا على وجبات مجانية. ونظرا لاهتمام الدولة العثمانية بتكريس الأمن والإستقرار في المناطق المفتوحة فقد قدمت اعفاءات ضريبية لكل من يقيم في الأراضي المجاورة للزاوية، مما أدى مع مرور الوقت الى تحول هذه الزوايا الى قرى وحتى الى بلدات-قصبات كـ روغاتيسا Rogatica (شلبي بازار) في الطريق بين سراييفو وفيشغراد Visegrad، وفيسوكو Visoko في الطريق بين سراييفو وترافنيك Travnik، واسكندر وقف Skender Vakuf في الطريق بين بانيا لوكا Banjaluka وترافينيك في

----

(27) استولى العثمانيون لأول مرة على قلعة نيش في 1386. ولكنها لم تستقر في ايديهم الا بعد 1428. وقد تطورت الى بلدة - قصبة معتبرة حتى 1498 حين اصبحت تضم 313 خانة بغالبية مسلمة : Zirojevic, Carigradski drum, s. 85.

(28) سيطر العثمانيون على قلعة بيروت في نفس الوقت وتطورت بسرعة الى بلدة-قصبة حتى وصل عدد سكانها بعد قرن من الزمن (منتصف القرن 16) الى 200 خانة ثم الى 240 خانة بغالبية مسلمة في نهاية القرن. وفي القرن 17 أصبحت تضم حوالي الف بيت وأربعة جوامع وحمامين وخانا وسوقا يضم 200 دكان : Zirojevic, Carigradski drum, s. 85 ; Celebi, Putopis, s. 60-61.

(29) بقيت ياغودينا تعتبر قرية كبيرة خلال القرن الأول للحكم العثماني (في 1476 - 1478 كانت تضم 155 خانة من المسيحيين)، وقد تحولت الى بلدة-قصبة في منتصف القرن 16 حين أقام فيها درويش آغا نواة عمرانية جديدة (جامع، برج ساعة، سوق الخ) ووطّن فيها مجموعة مسلمة : Zirojevic, Carigradski drum, s. 86.

(30) كانت باراتشين مجرد قرية حين سقطت بيد العثمانيين وأصبحت بعد عدة عقود قرية مختلطة مسيحية - مسلمة قبل ان تتحول في منتصف القرن 16 الى بلدة-قصبة بغالبية مسلمة بعد ان بنيت فيها نواة عمرانية جديدة (جامع، خان، سوق، حمام الخ) :
Zirojevic, Carigradski drum, s. 86 ; Celebi, Putopis, s. 65-66.

(31) في القرن 17 لدينا معطيات متقاربة لدى الرحالة شلبي (1660) والرحالة الفرنسي كيكله Quiclet (1658) تفيد بتحول نيش الى مدينة بالمفهوم العثماني : 4 جوامع كبيرة، 22 كتابا للاولاد، عدة تكايا، حوالي الف بيت، 300 دكان الخ :
Celebi, Putopis, s. 62-64.

(32) Halil Inaldzik, Osmansko carstvo, Beograd 1974, s. 208-213.

البوسنة وغيرها (33).

7 - دور الجوامع السلطانية :

لعب الجامع دورا مهما في تحول بعض القرى الى بلدات-قصبات، أو في تطور بعض البلدات-القصبات الى مدن، وذلك لأن الجامع كان يرتبط ببنية تحتية عمرانية معينة (قناة لجر الماء النظيف للوضوء ، حمام، سوق الخ) (34). وتجدر الإشارة هنا مرة أخرى الى أن وجود الجامع كان من أهم الشروط للإدارة العثمانية لكي تقر بتحول قرية ما الى بلدة-قصبة. وفي الواقع لقد كان الجامع الأول هو الأهم اذ كان بمثابة النواة العمرانية التي تحول القرية الى بلدة، كما يمكن أن يكون لاحقا بمثابة النواة لكل محلة جديدة تقوم في البلدة-القصبة لتحولها أخيرا الى مدينة عثمانية. وقد كشفت الدراسات الحديثة أن معظم الجوامع الأولى التي أقيمت في البوسنة، والتي أدت الى نشوء أهم المدن هناك، انما بنيت بأوامر سلطانية وعلى حساب الدولة كسراييفو وزفورنيك Zvornik التي بنيت فيها جوامع سلطانية خلال عهد السلطان محمد الفاتح 1451 - 1481 (35) وفوتشا Foca وفيشغراد Viscgrad وترافنيك Travnik وبروساتس Prusac وغيرها التي بنيت فيها جوامع سلطانية خلال عهد السلطان بايزيد الثاني 1481 - 1512 (36). وفي وفي الواقع ان هذا الإهتمام السلطاني بالبوسنة انما كان يرتبط بالرغبة في تعزيز الوجود العثماني هناك بعد أن أصبحت البوسنة منطقة حدودية بالنسبة للدولة العثمانية في مواجهة القوى الأوروبية المسيطرة على الأدرياتيكي (راغوصة والبندقية) (37).

8 - دور الوقف :

كان للوقف دور كبير في نشوء مدن جديدة في البلقان، وبالتحديد في تحوّل قرى كثيرة الى بلدات-قصبات مع انشاء البنية العمرانية الأساسية (جامع، مدرسة، سوق الخ) فيها ضمن اطار

---

(33) Dr. Adem Handzic, " O Ulozi dervisa u formiranju gradskih naselja u Bosni u XVstoljecu", POF XXX, Sarajevo 1980, s. 169-177.

(34) Shkodra, Qyteti Shqiptar, Op. Cit., f. 406.

(35) Adem Handzic, " O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljecu", POF XXV, Sarajevo 1975, s. 135.

(36) المرجع السابق، ص 135. وحول بروساتس بالذات انظر مقالتنا : بروساتس-آق حصار : بلدة اسلامية في وسط اوربا، "الجيل" عدد 12. باريس 1993. ص 78-82.

(37) للمزيد حول ذلك انظر بحثنا : Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918: Two hijras and two fatwas, JIS 5, 2, Oxford 1994, pp. 112-113.

الوقف (38). وفي الواقع أن طبيعة الوقف كانت تشجع على ذلك التطور. فالأصل في الوقف الجانب الخيري (الجامع، المدرسة، التكية الخ) الذي يحتاج الى مصاريف دائمة، ولذلك فقد كان الواقف يحرص على بناء منشآت أخرى تدر الدخل (حمام، خان، سوق الخ) لتأمين استمرارية الوقف (39). ومن ناحية اخرى فقد كان أفراد الجيل الأول والثاني من المسلمين، الذين وصلوا الى مراكز عالية في الدولة العثمانية، حريصين في نهاية حياتهم على العودة الى مواطنهم الأصلية وبناء أوقاف لهم تخلّد اسماءهم وتسهم في تطوير مناطقهم التي ولدوا ونشؤوا فيها. وهكذا نجد في البلقان كثرة من أصحاب المراكز -أصحاب الأوقاف الذين ينطبق عليهم لقب " المؤسس" لكثرة من المدن التي غدت معروفة في البلقان كـ افرنوس بك بالنسبة لكوموتيني وينيجه فردار (40) والزوجان سلجوق خاتون ومحمد باشا بالنسبة الى سرز Serez (41) ورقّاص سنان بك بالنسبة الى كرنوبات Karnobat (42) وتشاؤش بك بالنسبة الى بيتولا (مناستير) Bitola (43) وعيسى بك بالنسبة الى سراييفو (44) ونوفي (يني) بازار Novi Pazar (45) والياس بك بالنسبة الى كورتشا KorÇa (46) وسنان باشا بالنسبة الى كاتشانيك (47) وخدوم بك بالنسبة الى جاكوفا-جاكوفيستا Jakova-Djakovica (48) وسليمان باشا بالنسبة الى تيرانا Tirana (49) وغيرهم.

---

(38) للمزيد من التفاصيل حول هذا الدور للوقف انظر بحثنا : **دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني** --نموذجان للمقارنة من بلاد الشام وبلاد البلقان. المؤتمر العالمي الخامس للدراسات العثمانية. تونس. 1994. ص 45 - 66 .

(39) للمزيد حول هذا انظر كتابنا : **معطيات عن دمشق وبلاد الشام الجنوبية في نهاية القرن السادس عشر - وقفية سنان باشا**. دمشق 1993. ص 23 - 25 و 49 - 67.

(40) انظر البحثين المذكورين في الهامشين 21 و 23 .

(41) انظر البحث المذكور في الهامش 22 .

(42) انظر البحث المذكور في الهامش 9.

(43) Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, Pristina 1972, s. 65-68

(44) انظر **الإسلام في يوغسلافيا**، ص 169 - 171.

(45) Ejup Masovic, Novi Pazar i okolina, Beograd 1969, s. 5-15.

(46) Ptraq Pepo, " Dy dokumente mesjetare mbi Shqipërinë", BShSh nr. 3, Tiranë 1956, f. 271-290 ; M. Kiel, "Korca", Encyclopedia of Islam, new edition, Leiden 1980, pp. 264-266.

(47) انظر البحث المذكور في الهامش 38

(48) Kosovo nekad i danas-Kosova dekur e sot, Beograd 1973, f. 472-473.

(49) Osman Myderrizi, Tirana (1604-1937), Tiranë 1937 ; Kristo Frashëri, "Fillimet e historisë së Tiranës", BShSh nr. 2, Tiranë 1955, f. 126-147 ; Machiel Kiel, Ottoman Architecture in Albania 1385-1912, Istanbul 1990, pp. 249-250.

وانظر في العربية مقالتنا " **تيرانا المدينة التي نشأت حول جامع**" التي نشرت في "**الجيل**" عدد 10. باريس 1993. ص 45 - 49.

ومن ناحية أخرى فقد لعب الوقف دورا مماثلاً في تطوير البلدات والمدن البلقانية الموجودة الى مدن بطابع شرقي اسلامي كما حدث مع استنبول وسالونيك وغيرها (50). فقد كان الجامع هنا أيضا، مع المنشآت الأخرى التي تلحق به، يتحول الى نواة لمحلة جديدة تحمل اسم الجامع الذي يحمل بدوره اسم الواقف. وهكذا تبرز محلة في جوار محلة حتى تضيع البلدة أو المدينة الأصلية في إطار المدينة الجديدة ، كما حدث مع شكودرا Shkodra (51) وبريزرن Prizren (52) وبريشتينا Prishtina (53) وغيرها.

---

(50) A History of the Ottoman Empire, edited by M. A. Cook, Cambridge 1980, pp. 52-53.

(51) عاصمة الدولة الاليرية حتى سقوطها (168 ق.م). بقيت مدينة مهمة في العهد الروماني-البيزنطي ثم اصبحت عاصمة لدولة زيتا Zeta الصربية (ق 12-13) وانتقلت اخيرا الى البندقية الى ان استولى عليها العثمانيون في 1479. ونظرا لأهميتها فقد جعلها العثمانيون مركزا لسنجق جديد. في العقد الثالث من القرن 16 اقام علامة بك نواة جديدة (جامع، مدرسة، حمام الخ) في اطار وقف له، فأخذت المدينة تكتسب مظهرا شرقيا جديدا الى ان اصبحت في نهاية القرن 16 بغالبية مسلمة. وقد بقيت شكودرا حتى مطلع القرن العشرين اهم وأكبر مدينة في البانيا : Kiel, Ottoman Architecture, pp. 226-227.

(52) بلدة بيزنطية في الأصل ذكرت لأول مرة في 1019م كمقر لمطران ارثوذكسي. وبعد ان اصبحت ضمن الدولة الصربية (حوالي 1250-1455م) اقيمت فيها منشآت كثيرة وتحولت الى عاصمة امبراطورية في عهد الامبراطور دوشان (1331 - 1355). ومع هذا فقد قدّر عدد سكانها حينئذ بـ 2000 - 2500 نسمة فقط. أما بعد الفتح العثماني (1455) فقد نمت بسرعة كمدينة بطابع شرقي جديد حتى اصبحت واحدة من اكبر المدن في البلقان ومن أهم مراكز الثقافة الإسلامية في المنطقة:
Machiel Kiel, "Prizren", Encyclopaedia of Islam, new edition, vol. VIII, Leiden 1993, pp. 337 - 338.

(53) قرية صغيرة بين بيزنطة والإمارة الصربية في نهاية القرن 12. وبعد قرن ونصف (1342) وجدها الإمبراطور البيزنطي المخلوع يوحنا كانتاكوزين " قرية كبيرة غير محصنة" حين استقبله فيها الأمبراطور الصربي دوشان (1331-1355). وبعد الفتح العثماني (1455) تحولت الى مدينة بطابع شرقي خلال قرن من الزمن اذ اصبحت تضم 11 محلة للمسلمين مقابل 8 محلات للمسيحيين. والمهم هنا ان 8 محلات من المحلات الجديدة للمسيحيين كانت تحمل اسماء الجوامع التي انشئت فيها (محلة جامع السلطان محمد، محلة مسجد محمد بك، محلة مسجد سنان بك الخ) :
K. Jirecek, Istorija Srba I, Beograd 1952, s. 346 ; Muhamed Tërnava, "Popullsia e Prishtinës në gjysmën e dytë të shek. XVI", in Onomastika e Kosovës, Prishtinë 1979, f. 112.

جامع حمزة بك في سالونيك
(الواقع والرمز)

تحتوي سالونيك علي مجموعة من المنشآت الإسلامية المتميزة في قدمها وقيمتها الفنية كالحمام المزدوج الذي بناه السلطان مراد الثاني في 849 هـ / 1444 م، وجامع حمزة بك الذي يعود بشكله الحالي الى سنة 872 هـ / 1467 - 1468م، وعمارة اسحق باشا التي تعود الى سنة 892 هـ / 1486م وغيرها من المنشآت الكثيرة التي جعلت سالونيك في وقت ما تعرف باسم "استنبول الصغرى". وفي الواقع ان هذه المنشآت تكتسب اهمية خاصة اذا ما قارناها مع مثيلاتها سواء في اليونان او حتى في اوربا الجنوبية الشرقية. فالحمام المزدوج، الذي دعي بهذا الإسم لإحتوائه على مدخلين منفصلين واحد للرجال وواحد للنساء، يعتبر اكبر حمام موجود في كل اليونان من العصر العثماني. ويعتبر جامع حمزة بك اقدم واكبر جامع في اليونان ومن الأمثلة النادرة في المنطقة على العمارة العثمانية بهذا الشكل (الفناء المقبب)، بينما تمثل عمارة اسحق باشا مع الجامع الملحق بها تطورا مهما في العمارة العثمانية المبكرة (شكل T)، وتعتبر الأثر الوحيد من هذا النوع الذي بقي في اليونان الى الآن.

وعلى الرغم من اهمية هذه المنشآت الا انها ليست في وضع يتناسب مع قيمتها الفنية على الأقل، لكي لا نقول فقط قيمتها الدينية. فجامع حمزة بك يكاد يتصدع لولا الأعمدة الخشبية الضخمة التي تستنده، وهو يستعمل الآن كدار للسينما، بينما تعاني عمارة اسحق باشا من اهمال وخراب متزايد بفعل الزمن. ومن هذه المنشآت نود هنا ان نتوقف عند جامع حمزة بك لما يعنيه بالنسبة لتاريخ سالونيك وحاضرها. وتجدر الإشارة هنا الى ان هذا الجامع بالذات قد لفت اهتمام عدد من الباحثين الذين اثمرت جهودهم في توضيح بعض الأمور التي كانت غامضة بالنسبة لتاريخ الجامع وما تعرض له. فقد اهتم به اولا او. تافرالي O. Tafrali (1) ومن ثم بشكل خاص ف. بابنغر F. Babinger (2) و م. كييل M. Kiel (3)، الى ان اخذت بدوري في الإهتمام به كجزء من الإهتمام بسالونيك في العصر العثماني ونشرت عنه اول مقالة في العربية قبل حوالي عشر سنوات (4).

---

(1) O. Tarafali, Topographie de Thessalonique, Paris, 1913, pp. 190-191.

(2) F. Babinger, Ein-Turkischer Stiftungs-brief des Nerkis von Jahre 1029-1620, in Aufsatze und Abhandlungen II, Munchen 1966, pp. 49-50.

(3) M. Kiel, " Notes on the history of some turkish monuments in Thessalonik and their founders", Balkan Studies 11, Thessaloniki 1970, pp. 123-148.

(4) مسجد سالونيك ... من ينقذه ؟ ، العربي ، عدد 331، الكويت 1986، ص 59 - 62.

لقد كانت سالونيك قبل الفتح العثماني تعتبر المدينة الثانية في الأمبراطورية البيزنطية بعد القسطنطينية ومن اهم مراكز الحضارة المسيحية، كما كانت بموقعها الإستراتيجي تمثل " مفتاح مكدونيا" المغرية بثرواتها. ولأجل ذلك فقد كانت سالونيك هدفا للقوى المتصارعة في شرق المتوسط. وهكذا فقد قام العرب المسلمون بمحاولة لفتحها في وقت مبكر (291 هـ / 904م) الا انهم لم يتمكنوا من الإحتفاظ بها (5). وخلال الحروب الصليبية (1204م) اصبحت سالونيك مركزا لـ"مملكة سالونيك اللاتينية" الا ان هذه " المملكة" لم تستمر طويلا (1204 - 1224م) اذ ان الدولة البيزنطية انبعثت من جديد واستردت سيطرتها على المدينة. ومع ذلك فقد وجدت الدولة البيزنطية نفسها عاجزة بين قوتين ناميتين، العثمانية والصربية. وهكذا فقد اضطرت الدولة البيزنطية الى الإستعانة بالجيش العثماني لطرد الجيش الصربي من سالونيك في 1349م (6).

وبعد نجاح العثمانيين في التغلغل في شبه جزيرة البلقان عبر تراقيا ومكدونيا قاموا في 1391 - 1392م بأول محاولة لفتح سالونيك الا انهم لم ينجحوا في ذلك، ثم عاودوا الكرة في سنة 1395م (7). الا ان ظهور الخطر الجديد من الشرق (تيمورلنك)، والإستعداد العسكري لدفع هذا الخطر (معركة انقرة 1402)، أبعدا بشكل مؤقت الضغط العثماني عن سالونيك. وفي غضون ذلك قام حاكم المدينة في 1423 بتسليم المدينة الى البندقية مقابل مبلغ من المال، حيث عانت المدينة العريقة في اورثوذكسيتها من الحكم اللاتيني خلال السنوات القليلة اللاحقة (1423 - 1430) مما خلق في سالونيك ايضا، كما في بعض المدن البلقانية المجاورة، حزبا محليا يميل الى تفضيل الحكم العثماني لما يمثله من استقرار وتثبيت للنخبة المحلية المتعاطفة معه (8). وهكذا في

---

(5) كان المسعودي اول من نقل خبر هذه المحاولة الجريئة التي قادها ليو الطرابلسي، او كما يسميه " لاون غلام زرافة" (التنبيه والإشراف، ص 153). الا انه حددها في سنة 290 هـ (902 - 903م). بينما ذكر الطبري انها حدثت في سنة 291 هـ (904م) وهو ما يتفق مع المصادر اليونانية. للمزيد حول اسباب ونتائج هذه المحاولة هناك تفاصيل كثيرة لدى : د. عمر عبد السلام تدمري، **تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور**، بيروت 1404 هـ / 1984م، ص 219 - 235.

(6) في 1349، بعد ان تمكن الإمبراطور الصربي دوشان Dusan (1331 - 1355) من انتزاع سالونيك من البيزنطيين، طلب الإمبراطور البيزنطي كانتاكوزين من الأمير اورخان ان يساعده فارسل له سليمان باشا على رأس عشرين الف جندي. وقد تمكن سليمان باشا بهذا الجيش، وبمساعدة الأسطول البيزنطي، من طرد الجيش الصربي واعادة المدينة للبيزنطيين :
Stanford J. Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Cambridge 1967, p. 16.

(7) هناك اختلاف طفيف بين المؤرخين حول تاريخ هذه المحاولات الأولى التي قام بها العثمانيون لفتح سالونيك :
G. T. Dennis, "The Second Turkish Capture of Thessalonica, 1391-1394 or 1430 ?", Byzantinische Zeitschrift 57, Munchen 1964, pp. 53-61.

(8) في الحقيقة ان الامر لا يتعلق فقط باليونان بل لدينا هذا الحزب أيضا في البوسنة وحتى في صربيا :
B. Djurdjev, "Hriscani spahije u severnoj Srbiji u XV v.", Godisnjak Istorijskog drustva IV, Sarajevo 1952s. x. 165-169.

آذار 1430، بعد ان تقلص سكانها من أربعين الف الى سبعة آلاف فقط خلال حكم البندقية واصبحت مدينة شبه مهجورة، فتح العثمانيون سالونيك بشكل نهائي واستقرت تحت حكمهم حوالي 500 سنة (1430 - 1912) (9).

وعلى عادة العثمانيين بعد فتح المدن في البلقان، حيث كانوا يقومون باختيار احدى الكنائس لتحويلها بسرعة الى جامع لأداء اول صلاة جمعة فيه حمدا لله ورمزا لانتصار المسلمين، فقد قام السلطان مراد الثاني باختيار كنيسة العذراء Aheropcitos المعروفة اكثر باسم "الجمعة المقدسة" St. Paraskevi لكي تصبح اول جامع في سالونيك. وقد نقش على احد الأعمدة بهذه المناسبة جملة لا تزال محفوظة في العربية - العثمانية : " فتح سلطان مراد خان شهر سلانيك سنة 832 " (10).

وتجدر الإشارة هنا الى ان السلطان مراد الثاني اهتم شخصيا بتشجيع السكان الأصليين على القدوم والإستقرار في المدينة لكي تسترد ازدهارها السابق، ولذلك فقد امر بإطلاق سراح اعيان المدينة واعادة ممتلكاتهم اليهم (11)، كما بادر الى تشجيع المسلمين من المناطق المجاورة على الإستيطان في المدينة وأقام بعض المنشآت الأساسية فيها. وهكذا بعد اقل من نصف قرن (1478) كشف اول احصاء عثماني عن وجود اقلية من المسلمين امام اغلبية من المسيحيين، بينما كشف الإحصاء اللاحق (1519) عن تغير كبير في حجم وتركيب السكان. فقد ارتفع عدد سكان المدينة الى حوالي عشرين الف نسمة، الا ان عدد اليهود اصبح يوازي النصف الآن بينما اصبح المسلمون يشكلون الثلث وتحول المسيحيون الى أقلية (12). ومن الطبيعي هنا ان يؤدي هذا التغير السريع في التركيب السكاني للمدينة الى تغير في المظهر العمراني لسالونيك نتيجة للمنشآت الجديدة التي اقيمت لأجل حاجات السكان الجدد.

ومن هذه المنشآت الجديدة كان جامع حمزة بك الذي يعود في شكله الأصلي الى سنة 872هـ/ 1467 - 1468م، مع ان بعض الباحثين يميل الى الإعتقاد بأن الجامع اقيم على مسجد اقدم منه يعود الى 834 هـ / 1431م (13). وعلى كل حال ان هذاالجامع قد بنته حينئذ حفصة بنت

----

(9) Apostolos E. Vacalopoulos, A History of Thessaloniki, Thessaloniki 1972, pp. 73-74.

(10) Apostolos Papagiannopoulos, Monuments of Thessalonik, Thessalonik (Rekos) d. n., pp. 54-55.

(11) Vacalopoulos, A History of Thessaloniki, p. 72.

(12) Bernard Lewis, The Jews of Islam, London, 1984, pp. 119-123.

(13) N. K. Moutsopoulos, Thessaloniki 1900-1917, M. Molho Publication 1981, p. 26.

حمزة بك، احد القادة العسكريين للسلطان مراد الثاني والسلطان محمد الثاني (14)، كما هو واضح في النقش الحجري المحفوظ بالجامع. ويبدو ان الإسم الطويل للجامع (جامع حفصة بنت حمزة بك) او اشتهار الأب (حمزة بك) ادى الى اختصار الإسم الى " جامع حمزة بك" فقط. لقد بنى الجامع الأصلي من الحجر الصلب على شكل مربع مساحته 14،10 x 14،10م تعلوه قبة مثمنة الإضلاع، وبقي لدينا الى الآن النقش الحجري التالي في العربية الذي يخلد هذه المناسبة :

" وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا "

بناء هذا المسجد المبارك حفصة بنت حمزة بك

بن محمد طاراهاب رحم الله لمن نظر فيه

ودعا لصاحبها تاريخ سنة اثني وسبعين وثمنمائة (15).

ويبدو ان الجامع لم يعد يتناسب مع نمو المدينة وازدياد عدد المسلمين فيها، كما يذكر المؤرخ السالونيكي - الدمشقي المعاصر محمد عاشق (16)، ولذلك فقد جرى توسيعه في النصف الثاني للقرن السادس عشر على الأرجح. الا ان توسيع الجامع تم على نمط معماري غير مألوف بالنسبة للمناطق العثمانية المجاورة. فقد هدم الرواق الأصلي واحيطت قاعة الصلاة من الجانبين بأبنية مستطيلة الشكل، وغطي كل جانب بأربع قناطر متقاطعة وضيقة من النوع الشائع في الفن العثماني. وأمام هذا الجامع، الذي جرى توسيعه بهذا الشكل، بنيت ساحة مكشوفة ذات شكل غير منظم، تستند على ثمانية عشر من الرخام. ويلاحظ على بعض هذه الأعمدة تيجان من اصل بيزنطي (17). وقد ذهب تافرالي في معرض حديثة عن الجامع الى ان هذه التيجان قد جلبت من

---

(14) يذكر كييل ان حمزة بك بدوره قد بنى زاوية في ادرنة بعد ان اصبحت عاصمة للدولة العثمانية، كما بنى مسجدا في بروسه :
Kiel, Notes on some turkish monuments, pp. 131-132.

(15) السطر الأول من القرآن الكريم. سورة الجن 18. ويلاحظ هنا ان النقش لا يخلو من الأخطاء، وهي تحتمل قراءة أفضل، انظر قراءة كييل :
Kiel, Notes on some turkish monuments, p. 133.

(16) محمد بن عمر بن بيازيد، المعروف باسم محمد عاشق، ولد في طرابزون لأب عالم كان يشتغل مدرسا في المدرسة الخاتونية بالمدينة. تجول كثيرا في ارجاء الدولة العثمانية بسبب المناصب المختلفة التي تولاها، وقد أفادته إقامته في مختلف المناطق في انجاز مؤلفاته. أقام عدة سنوات في سالونيك مشرفا على الأوقاف. وانتقل الى دمشق في 1005 هـ / 1596م حيث قضى السنوات الأخيرة من حياته اذ توفي هناك على الأغلب في 1009 هـ / 1600 - 1601م. وقد أنجز خلال اقامته في دمشق كتابه المشهور " مناظر العوالم". الذي " ذكر فيه ما رآه وما شاهده في سياحته من الأماكن المتجددة والأمور الحدثة التي خلت عنها كتب المتقدمين" :
حاجي خليفة. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، ج 2 ، ص 1833 - 1834.
Kiel, Notes on the turkish monuments, pp. 126-127, n. 18.

(17) Kiel, Notes on some turkish monuments, p. 132.

كنيسة العذراء التي كانت في جوار الجامع حينئذ (18).

الا ان هذا الجهد المعماري، الذي جعل الجامع يبدو بشكل آخر تماما، لم يعمر طويلا. فبعد عدة سنوات فقط، وبالتحديد بعد وفاة المؤرخ محمد عاشق الذي شهد تجديد الجامع وقبل 1620م، تعرض الجامع الى اضرار كبيرة نتيجة لحريق او زلزال حتى اصبح يحتاج مرة اخرى الى تجديد. وفي الحقيقة ان هذه الحلقة المهمة في تاريخ الجامع كانت مفقودة او مجهولة الى ان اكتشف الباحث ف. بابنغر مسودة الوقفية الخاصة بتجديد الجامع التي تعود الى سنة 1620 (19). وبالإستناد الى هذه الوقفية اصبح من المعروف الآن ان محمد بك قابوجي أو البواب هو الذي قام بتجديد الجامع هذه المرة. وفي الواقع لدينا من هذا المجدد نقش حجري وضع فوق مدخل الجامع عوضا عن النقش الأصلي، الذي نقل حينئذ الى زاوية القاعة. وقد احتوى النقش الجديد على بيتين من الشعر في العربية :

قد بنى البواب هذا الجامع خالصا لله ذي افضل الوجود

قال تاريخا له عبد الحميد ادخلوا بالبر يا اهل السجود

سنة 1028

ويلاحظ هنا ان تعبير " قد بنى هذا الجامع" قد يوحي بإعادة بناء كاملة للجامع، مما يصاحبها في مثل هذه الحالة اعادة تسمية الجامع. الا ان اسم الجامع بقي كما كان، كما ان الفحص الميداني الدقيق لإنشاءات الجامع الذي اجراه الباحث م. كييل يوضح ان الأمر لم يصل الى اعادة بناء بقدر ما هو تجديد او ترميم ما تضرر من الجامع. وبعبارة اخرى ان عمل محمد بك اقتصر في الواقع على اعادة بناء القناطر وبعض اقسام الجدران والسقف بكامله. وفي الحقيقة ان هذه الإضافات، كما يذكر بحق م. كييل، بقيت مميزة لأنها لم تكن بمستوى العمل الأصلي حيث انها تتناقض بوضوح مع الخطوط الأساسية للعمارة العثمانية الكلاسيكية في القرن السادس عشر (20).

وعلى كل حال لقد بقي جامع حمزة بك بعد هذا التجديد يعتبر من الجوامع المميزة لسالونيك خلال القرون اللاحقة (17 - 18 - 19)، التي توسعت فيها المدينة كثيرا وازدادت فيها الجوامع بطبيعة الحال. وهكذا فقد وصل عدد الجوامع في سالونيك حتى مطلع القرن العشرين الى حوالي

----

(18) Tafrali, Topographie de Thessalonique, p. 191.

(19) انظر هامش (2).

(20) Kiel, Notes on some turkish monuments, p. 132.

ستين جامعا (21)، منها 13 فقط ذات اصل كنسي بينما كانت الأخرى جوامع اصيلة (22). وعلى الرغم من هذا العدد الكبير للجوامع فقد بقي جامع حمزة بك بقدمه وحجمه وشكله متميزا بين الجوامع الأخرى للمدينة.

الا ان هذا الجامع لا يجذب اليه الإهتمام بسبب تاريخه الطويل فقط بل لأجل مصيره المثير ايضا بعد نهاية الوجود العثماني في مكدونيا نتيجة لحرب البلقان 1912 - 1913. وفي الواقع ان مصير هذا الجامع يمثل بشكل ما مصير مدينة بل مصير منطقة (مكدونيا) بعد انحسار الحكم العثماني. فبعد اندلاع الحرب البلقانية الأولى دخلت القوات اليونانية اولا الى سالونيك في 26 تشرين الثاني 1912، وبعد أربع ساعات فقط وصلت القوات البلغارية ايضا. وفي الواقع لقد كان القائد العثماني قد وقع صك الإستسلام لقائد القوات اليونانية، التي وصلت اولا والتي اخذت تتصرف فورا في المدينة على اساس انها " اصبحت يونانية ثانية بعد 500 سنة من الإحتلال". وهكذا فقد جرى بسرعة تحويل بعض الجوامع الى كنائس، وبالتحديد تلك التي كانت في الأصل كنائس. ومن ناحية اخرى فقد ادى تجمع الجيشين اليوناني والبلغاري في المدينة الى استخدام بعض الجوامع الأخرى لإقامة الجنود (23).

وقد بقي وضع المدينة هكذا غير واضح بين اليونانيين والبلغاريين الى ان اندلعت الحرب البلقانية الثانية في حزيران 1913، التي انتصرت فيها اليونان والتي انتهت الى ضم سالونيك ومناطق واسعة ذات وجود اسلامي الى اليونان (24). وخلال الحرب العالمية الأولى اصبحت سالونيك

---

(21) علي توفيق، مفصل ممالك عثمانية جغرافياسي. استنبول 1329. ص 208. ش. سامي. قاموس الإعلام، دردنجي جلد. استنبول 1311. ص 2591.

وفي الواقع لا نجد فرقا كبيرا في هذه المصادر العثمانية. فالمصدر الثاني الذي نشر في استنبول سنة 1894 يذكر انه كان في سالونيك 56 جامع و16 كنيسة. بينما يذكر المصدر الأول الذي نشر لاحقا سنة 1910 انه كان فيهاحوالي ستين جامعا وسبع عشرة كنيسة. وفي المصادر اليونانية نجد ما يماثل هذا ايضا. ففي اواخر القرن التاسع عشر نجد في كتاب " طوبوغرافيا سالونيك" ما يلي عن جوامع المدينة: " يبلغ عدد الجوامع في سالونيك، الصغيرة منها والكبيرة، تسعة وخمسين جامعا تمنح المدينة منظرا رائعا بمآذنها البيضاء ...":
Moutsopoulos, Thessaloniki, p. 25.

(22) لدينا جدول كامل بأسماء هذه الجوامع والأسماء الأصلية للكنائس التي كانت في الأصل في المرجع السابق، ص 26. وتجدر الإشارة هنا الى ان غ. مورايتوبولوس G. Moraitopoulos، يدعي في كتابه المذكور " طوبوغرافيا سالونيك" ما يلي عن جوامع المدينة : " ان بعضها فقط بنيت بعد الإحتلال بينما اكثرها واهمها كانت كنائس في الأصل ...". والغريب ان المؤرخ اليوناني موتسوبولوس، الذي يبدو موضوعيا اكثر من غيره، يستشهد بهذا المقطع في الصفحة 25 من كتابه، ثم يسوق في الصفحة 26 الجدول الذي يثبت ان ثلاث عشرة كنيسة فقط تم تحويلها الى جوامع. وهذا يعني ان غالبية الجوامع في سالونيك بنيت كجوامع في الأصل.

(23) Moutsopoulos, Thessaloniki, p. 33.

(24) في الواقع لقد حصلت اليونان بعد الحرب البلقانية على حصة الأسد من المناطق العثمانية اذ بلغت حصتها 51300 كم يقطنها 1.622.400 نسمة :
S. Skoko, Drugi Balkanski rat, vol. II, Beograd 1975, s. 327.

قاعدة ضخمة للحلفاء، وفي 1917 اصيبت المدينة بأكبر كارثة حيث شب فيها حريق هائل استمر اسبوعين (5-19 آب) ودمر حوالي مليون متر مربع من المساحة العمرانية. وقد التهم الحريق في ذلك الحين عدة جوامع فقط، كجامع الساعة مثلا، بينما نجت من هذا المصير غالبية الجوامع (25). وعلى الرغم من ان جامع حمزة بك كان اقرب من غيره الى دائرة الخطر الا ان ألسنة النيران لم تمسه بأذى.

ومع نهاية الحرب العالمية الأولى ألزمت اليونان كغيرها من الدول البلقانية على التوقيع على معاهدة فرساى حول حماية الأقليات الدينية، وبالتحديد المسلمين، التي تضمنت بندا خاصا حول حماية الجوامع. فقد التزمت الحكومة اليونانية حسب هذه المعاهدة بـ " حماية الجوامع والمقابر وبقية المنشآت الإسلامية وتقديم كافة التسهيلات الضرورية للأوقاف الإسلامية الموجودة والمؤسسات الدينية الخيرية، وعدم التقصير في منح التسهيلات الضرورية في حالة تشييد منشآت دينية وخيرية جديدة" (26). وتجدر الإشارة هنا الى ان الحكومة اليونانية قد تعهدت بتنفيذ هذه الإلتزامات

.../.. أي ما يقارب عدد سكان اليونان في ذلك الحين الذي لم يكن يتجاوز 208، 187، 2 : ش. سامي، **قاموس الإعلام**، جلد 6، استنبول 1898، ص 4820.

(25) ان تفسير هذا يعود الى أن الحريق كان متمركزا في الأحياء اليهودية، ولذلك نجد ان هذا الحريق قد دمر معظم المعابد اليهودية (16 من اصل 21) وأجبر خمسين الف يهودي على مغادرة بيوتهم : Moutsopoulos, Thessalonik, p. 39.

وفي الواقع ان الصور النادرة عن هذا الحريق في المرجع السابق (ص 230 - 240) لا تشير الى تدمير اكثر من جامعين او ثلاثة.

(26) بالإضافة الى البند (14) الذي يشير الى المسلمين بالإسم ويعتبر خاصا بهم كانت البنود الأخرى في هذه الإتفاقية تشمل المسلمين وتعتبر في غاية الأهمية :

البند (1) ينص على ان البنود اللاحقة (2-8) هي مبادئ اساسية لا يحق لليونان ان تنسخها بقوانين لاحقة.

البند (2) يضمن لكل السكان الحياة والحرية بغض النظر عن الأصل والقومية والجنس او الدين، ويكفل ممارسة كل دين لا يتعارض مع الأخلاق العامة.

البنود (3-5) حول حق السكان بالتمسك بالجنسية السابقة (العثمانية) مع ضمان عدم ممارسة الضغط عليهم في هذه القضية.

البند (7) يضمن لجميع الأفراد الحق في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية بغض النظر عن الجنس والدين.

البند (8) يتعلق بحق المواطنين الذين يشكلون اقلية دينية في استخدام لغتهم وتأسيس روابط دينية وخيرية ومؤسسات اجتماعية ومدارس لهم : Vladimir Djura-Degan, "Medjonarodnopravno uredjenje polozaja muslimana sa osvrtom na uredjenje polozaja drugih vjerskih i nacionalnih skupina na podrucju Jugoslavije", Prilozi 8, Sarjevo 1972, s. 89-90.

وفي الواقع لقد قبلت اليونان بهذه الالتزامات الواردة في " معاهدة فرساى" من خلال " معاهدة سيفر" التي تم التوقيع عليها في 10 آب 1920. الا ان المعاهدة لم يتم التصديق عليها واستبدلت اخيرا بـ " معاهدة لوزان" (24 تموز 1923) التي اشتملت على هذه الالتزامات في البنود 38-45 :

Dr Ilija Przic, Zastita manjina, Beograd 1933, s. 115 ; Prof. Cunduz A. Okcun, "Measures to ensure the human rights of minorities on the national level", in The Ohrid Seminar on Minorities, Skopje 1977, p. 88.

بمناسبة قبول اليونان في عصبة الأمم، وكان من حق عصبة الأمم ان تتخذ اجراءات في حالة الإخلال بهذه الإلتزامات (27).

وعلى الرغم من هذا فقد ارتبط مصير جامع حمزة بك وبقية الجوامع بمصير المسلمين في سالونيك، وبشكل عام في كل المناطق الجديدة التي ضمها لليونان بعد 1912 - 1913. وفي الواقع لقد كانت الحكومة اليونانية قد لجأت منذ السنوات الأولى الى ترحيل كل المسلمين بالترغيب او الترهيب الى تركيا (28)، ولذلك بقيت الجوامع مهجورة لعدم وجود مسلمين وهذا ما تحول اخيرا الي مبرر للتخلص منها. وهكذا نجد ان عدد المسلمين في سالونيك قد انخفض فورا من حوالي اربعين الف نسمة في 1912 الى اربعة وعشرين الف نسمة في 1913، ووصل سنة 1920 الى عشرين الف نسمة بينما تلاشى بقية المسلمين بالتدريج حتى سنة 1928 (29). ومع هذا الوضع الجديد، وجود جوامع دون وجود مسلمين، بدأ هدم الجوامع في سالونيك بشكل تدريجي سواء بحجة " توسيع الطرقات" أو حتى دون اي سبب، وبالتحديد بسبب "الإستخفاف والغباء" كما يقول أحد المؤرخين اليونانيين المعاصرين (30). وهكذا، بعد عدة سنوات فقط، حين جاء الشيخ محمد

----

(27) Djura-Degan, Medjonarodnopravno uredjenje, s. 90.

(28) لا بد ان نشير هنا الى ان " معاهدة لوزان" المذكورة كانت وراء تفريغ اليونان من معظم المسلمين. فقد تم الاتفاق حينئذ على اجراء تبادل قسري للسكان يتم فيه نقل اليونانيين الموجودين في تركيا الى اليونان وإبعاد المسلمين من اليونان الى تركيا على أساس انهم من الأتراك. ونتيجة لهذه الإتفاقية أبعدت اليونان 350 الف مسلم الى تركيا، على اعتبار ان كل مسلم هو تركي، واستقبلت حوالي مليوني يوناني من تركيا. وقد تعرض حينئذ فقهاء القانون الدولي لهذه الإتفاقية وانتقدوها بشدة على أساس انها تتعارض مع الحريات الأساسية للإنسان ومع ما هو متعارف عليه في القانون الدولي، حتى انها يمكن ان تعتبر غير شرعية : Przic, Zastita manji-na, s. 15-16.

وفي الحقيقة لقد كانت هذه الإتفاقية حلا عمليا لليونان. فقد كان عدد سكان اليونان حوالي مليونين ونصف عام 1913، حيث ضمت اليها مناطق واسعة يقطنها اكثر من مليون ونصف بغالبية غير يونانية بعد الحرب البلقانية الثانية (1913). ولذلك ارادت اليونان من خلال هذه الاتفاقية التخلص من السكان غير المرغوبين، الذين وجدوا انفسهم فجاة داخل " اليونان"، وجذب العناصر اليونانية من الخارج لتأكيد الطابع اليوناني للدولة التي توسعت حدودها كثيرا بين ليلة وضحاها. وهكذا فقد قفز عدد اليونانيين في اليونان بعد هذه الاتفاقية الى اكثر من اربعة ملايين، واصبحت اليونان منذ ذلك الحين دولة يسود فيها الطابع القومي (اليوناني) والديني (الارثوذكسي) الواحد.

(29) Moutsopoulos, Thessaloniki; p. 23.

يلاحظ في هذا المرجع ان المؤلف يضغط الى اقل حد ممكن عدد المسلمين في المدينة في نهاية العهد العثماني ويقدرهم بثلاثين الف فقط، بينما يرفع عدد المسيحيين في ذلك الحين الى خمسة وثلاثين الف. وفي هذه المسألة أيضا لا يلتزم المؤلف بموضوعيته، التي تميزه عن بقية المؤرخين اليونانيين، باعتماده على مصدر واحد لا يعكس الحقيقة. ومن المعروف ان المصادر اليونانية عموما، ولدوافع سياسية معروفة، ترفع من عدد المسيحيين وتقلل من عدد المسلمين. أما في المصادر العثمانية فنجد صورة مختلفة. ففي موسوعة ش. سامي، التي تحظى بالإحترام، نجد ان المؤلف يذكر ان عدد سكان المدينة في اواخر القرن التاسع عشر قد بلغ 150 الف نسمة و " نصف السكان تقريبا من اليهود واغلبية النصف الآخر من المسلمين ثم يأتي الروم والبلغار والأجانب ..." : ش . سامي. **قاموس الإعلام**، جلد 4، ص 2591.

(30) Moutsopoulos, Thessaloniki, p. 33.

سليمان من مصر لزيارة سالونيك سنة 1933 لم ير فيها جامعا للمسلمين بل وجد " ما كان اصله كنيسة قد عاد الى اصله وما أنشئ مسجدا فقد ذهب الأصل وما أنشئ له" (31). وربما كان الشيخ سليمان يقصد بأنه لم يجد جامعا يستخدم للصلاة، اذ انه بقيت منذ ذلك الحين عدة جوامع بالفعل الا انها لا تستخدم للصلاة. ومن هذه الجوامع لدينا جامع حمزة بك.

يقع هذا الجامع في شارع اغناتيا Egnatia، وهو الشارع الرئيسي في سالونيك اليوم، ولا تنقصه الا المئذنة التي هدمت في اواخر العشرينات أو أوائل الثلاثينات. ففي تلك الفترة، بعد ترحيل المسلمين من المدينة، بقي الجامع مهجورا لفترة من الزمن الى بدء استخدامه في اغراض مختلفة. فقد أنشئت في جهاته الثلاثة محلات تجارية (صيدلية، محالات لبيع الألبسة والأحذية الخ) وتحولت قاعته الرئيسية الى دار للسينما في الخمسينات باسم " الكازار" (القصر) Alkazar. ومع التطور العمراني الكبير في المدينة، وانشاء دور فخمة للسينما، اصبحت "الكازار" تبدو "قديمة" ولذلك لجأ اصحابها في اواخر السبعينات الى تحويلها لعرض الأفلام الجنسية الرخيصة، التي تعرض على مدار الوقت مقابل بطاقة واحدة.

---

(31) الشيخ محمد سليمان، رسائل من بلاد العرب الى بلاد اليونان، القاهرة 1934، ص 190.

في وصفه لسالونيك يذكر الشيخ سليمان ما يلي : " ربعمائة مسجد قيل انها كانت بهذه المدينة لم يبق منها اليوم مسجد ...". ويبدو لنا ان الرقم الذي يذكره الشيخ سليمان مبالغ فيه.

تطور وقف النقود في بلاد البلقان

يعتبر الوقف النقدي أو وقف النقود من الظواهر المميزة للعصر العثماني اذ تطور فيه على المستوى العملي والفقهي موقف جدير بالإهتمام في مجتمع مسلم جديد. فقد كان الوقف حتى ذلك الحين يعتمد في مصادر تمويله على تأجير الأراضي والدور والدكاكين لتغطية نفقات المنشآت الخيرية التي أنشئ لأجلها (جوامع، مدارس، مكتبات الخ). أما في العصر العثماني فقد برز شكل جديد للوقف يقوم على وقف مبالغ كبيرة تقدّم بفائدة محددة للتجار وأصحاب الحرف، بحيث يضمن الوقف بهذا الشكل مصدرا ثابتا لتغطية نفقات مشاريعه الخيرية. وبهذا الشكل تحول الوقف الى مؤسسة مالية مصغرة تمول مشاريع التجار وأصحاب الحرف بقروض ذات فائدة تتراوح في العادة بين 10 ٪ الى 11 ٪. وهكذا فقد أصبح الوقف يقوم بدور جديد في تنشيط الحياة التجارية والحرفية في المدن، كما يوفر لنفسه من الفوائد التي يحصل عليها مصدرا ثابتا لتغطية نفقات الخدمات المجانية التي يقدمها للمجتمع المحلي. وقد تطور مع هذا الوقف الجديد على الأرض موقف فقهي نجح في تمرير أو " تشريع" هذا التطور الجديد، بحيث لا يبدو متعارضا مع الشريعة الإسلامية. ونظرا الى ان هذا الشكل الجديد للوقف برز أولا في بلاد البلقان ثم انتشر منها الى المناطق الأخرى للدولة العثمانية فقد خصّصنا القسم الأول من هذا البحث لظهور هذا الوقف في بلاد البلقان والقسم الثاني لظهوره في بلاد الشام*.

* * * *

إن الهدف من الوقف، كما هو معروف، هو انشاء مشروع خيري يخدم الآخرين في مجال معين كبناء جامع أو مستشفى أو مدرسة أو مكتبة أو سبيل للماء أو جسر للعبور الخ (1) . وبفضل هذا أصبحت الأوقاف تغطي معظم الخدمات الدينية والثقافية والصحية والإجتماعية في المجتمع الإسلامي (2). ونظرا الى أن الواقف يريد لمشروعه الخيري أن يبقى قائما بدوره في المجتمع، أو أن يستمر الى ما لا نهاية، فإن الأمر كان يقتضي تأمين مصادر دائمة للإنفاق لكي تغطي كل الحاجات المطلوبة أو المتوقعة فيما بعد. وهذا الأمر كان يدفع الواقف الى بناء وقف بعض المنشآت

----

* نشر القسم الثاني على حلقتين في مجلة " دراسات " الجامعة الأردنية خلال 1992 - 1993 ، ونشر من جديد في كتابنا : دراسات في التاريخ الحضاري لبلاد الشام في القرن السادس عشر . دمشق . 1995 .

(1) انظر القائمة الطويلة لأنواع المشاريع الخيرية التي كان يمولها ويتعهدها الوقف في المجتمع الإسلامي : الدكتور مصطفى السباعي. اشتراكية الإسلام، ط 2. القاهرة. سلسلة اخترنا لك 108. 1960. ص 366 - 369.

(2) Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, Pristina 1972, s. 13.

الإقتصادية، كالحمامات والإستراحات والخانات والدكاكين وأقنية الري، التي تدرّ بتأجيرها للآخرين مصدرا ثابتا للدخل يكفي لتغطية نفقات المنشآت الأولى (الخيرية). ونظرا الى ان الواقف يحرص على تدوين كل هذه المنشآت بشكل مفصل في الوثائق الخاصة (كتب الوقف او الوقفيات) حيث يصف بالتفصيل موقع كل منشأة ويحدد نفقاتها ورواتب العاملين فيها فإن هذه الوثائق تصبح بالنسبة لنا مصدرا مهما لدراسة التاريخ الإقتصادي-الإجتماعي والثقافي - الحضاري للمجتمعات المسلمة. ففي هذه الوثائق نجد كمية كبيرة من المعطيات التي تتعلق بالجوامع والحمامات وأقنية الري والجسور والخانات والإستراحات والمدارس والمستشفيات الخ، مع تفاصيل كثيرة عن العاملين في هذه المنشآت وعن أوضاعهم، وكيفية الإستفادة منها (المقاطعة والمزارعة والمرابحة)، مما تساعدنا كثيرا في اعادة تركيب الحياة الإقتصادية-الإجتماعية-الثقافية للمجتمع المسلم (3).

ان هذه الأهمية الإقتصادية للوقف تبدو لنا الآن في مجال آخر. ففي البداية كان الواقف يلجأ، لكي يؤمن مصدرا ثابتا للدخل يغطي نفقات ما بناه من منشآت خيرية، الى بناء منشآت اقتصادية تدر دخلا دائما وبهذا كان يساهم في تحريك او تنشيط الحياة الإقتصادية في البلدة أو المدينة التي اختارها لأوقافه. ولكن مع الزمن برز لدينا شكل جديد لتأمين الدخل الثابت، التي تحتاجه المنشآت الخيرية، الا وهو وقف مبالغ كبيرة من المال لتشغّل مقابل فائدة سنوية محددة، بحيث يتوفر باستمرار دخل ثابت لسد نفقات وحاجات المنشآت الخيرية. وبعبارة اخرى يمكن القول ان هذا النوع من الوقف تحول بهذا الشكل الى مؤسسة مالية مصغرة تساهم في تنشيط الحياة الإقتصادية بشكل آخر، إذ انها تقدم مبالغ كبيرة من المال الى التجار والحرفيين ليستثمروها في تجارتهم أو مشاريعهم الحرفية ويعيدوها آخر السنة مع الفائدة المحددة. وفي هذه الحالة تزداد أكثر أهمية الوثائق الوقفية للإطلاع على هذا الجانب المهم الذي يتعلق بالإستثمار والإقتصادفي مجتمع مسلم جديد كالمجتمع العثماني، الذي لم يأخذ حقه في كتاب معروف كـ " المجتمع الإسلامي والغرب" للباحثين جب وبوون (4). كما ان عدم الإطلاع على هذه الوثائق يكشف عن ثغرة كبيرة في

---

(3) انظر على سبيل المثال بحثنا المعنون " معطيات الوثائق الوقفية حول انتشار الإسلام في أوربا الجنوبية الشرقية" والمقدم الى الندوة الرابعة لقسم التاريخ بجامعة القاهرة، القاهرة 3-5 مارس 1991.

(4) يذكر الباحثان في سياق حديثهما عن الربا ان المسلمين " لم يراعوا ذلك التحريم مراعاة تامة فقد كانت ثمة طرق مختلفة يمكن بها التهرب من الشرع". ولكن لا يعطيان هنا أمثلة لذلك. وبالاضافة الى ذلك يضيفان أن تجار مصر كانوا يتجرون مع شمال افريقيا إما نقدا أو بدين لمدة سنة، وان الفائدة في هذه الحالة كانت تتراوح بين 7 ٪ و 12 ٪ وفيما عدا ذلك لا نجد لدى هذين الباحثين المعروفين أية اشارة الى دور الوقف في هذا المجال :

هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج 2، ترجمة الدكتور احمد عبد الرحيم مصطفى، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1971، ص 148 - 149.

كتاب مهم كـ " الرأسمالية والإسلام" لمكسيم رودنسون (5).

إن القضية الأولى التي تطرح هنا تتعلق ببداية هذا الشكل الجديد للوقف، لوقف النقود أو الوقف النقدي. فمع أن هناك اشارات حول وقف النقود (الدراهم والدنانير) لدى بعض الفقهاء في العصر المملوكي الذي شهد ازدهارا كبيرا للأوقاف (6)، إلا أنه من شبه المؤكد أن هذا العصر لم يعرف هذا الشكل من الوقف (7). والى ان تبرز وثائق وقفية تبرز غير ذلك يمكن القول ان بروز هذا الشكل الجديد للوقف يرتبط بالعصر العثماني، وحتى بالعقود الأولى منه. أما فيما يتعلق بالمكان فيلاحظ ان هذا الشكل الجديد للوقف قد ظهر أولا في بلاد البلقان، في ادرنة ثم في بقية المدن البلقانية، وبعد ذلك ظهر في استنبول بعد فتحها (1453) ومن هناك انتقل جنوبا باتجاه بلاد الشام.

ان ما لدينا من وثائق وقفية حتى الآن يشير الى ان أول وقف من هذا النوع برز في ادرنة، العاصمة الأوربية للدولة العثمانية حينئذ، سنة 1423م. ويتعلق الأمر هنا بوقف مصلح الدين، وهو من الحجم الصغير اذ ان المبلغ الموقوف عشرة آلاف اقجه، بينما نسبة الفائدة السنوية 10 ٪ وقد خصص حينئذ الدخل العائد من تشغيل هذا المبلغ للإنفاق على ثلاثة قراء (اقجه لكل واحد) للقرآن الكريم في جامع كليسه (8). وفي سنة 1442 يبرز لدينا وقف نقدي اكبر في ادرنه، ألا وهو وقف بلبان باشا الذي يتكون من ثلاثين الف اقجه مع فائدة محددة بـ 10 ٪. وكان الواقف قد بنى أيضا أربعة دكاكين وحماما وخصّص العائد السنوي من ايجارها، بالإضافة الى العائد السنوي للفائدة

----

(5) في هذا الكتاب الهام لا نجد سوى اشارة واحدة لدور الوقف في استثمار الأموال (ص 54) إلا ان هذه الملاحظة ليست دقيقة ولا كافية. فالمؤلف ينقل هذه الملاحظة عن " أحد المراقبين الأوربيين" في استنبول، وليس على المصادر الوقفية التي اعتمدنا عليها، ليذكر أنه في أواسط القرن السابع عشر كان المشرفون على المساجد الصغيرة في استنبول يحصلون على الموارد اللازمة لصيانتها عن طريق اقراض اموالها بفائدة 18 ٪. وفي الواقع ان هذه الملاحظة غير دقيقة لان الوثائق التي اعتمدناها هنا تبين من ناحية قدم هذه الظاهرة وتبين من ناحية اخرى ان هذه الظاهرة لا تتعلق فقط بـ " المساجد الصغيرة" بل بسلسلة من المنشآت الدينية والثقافية والإجتماعية. وعلى كل حال ان رودنسون يعترف هنا (ص 51) بضرورة الإطلاع على لوثائق " التي قلما درست" للكتابة في هذا الموضوع بشكل افضل : مكسيم رودنسون. **الإسلام والرأسمالية**، ترجمة نزيه الحكيم، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الطليعة، 1982، ص 54.

(6) حول ازدهار الوقف في العصر المملوكي انظر : د. حياة ناصر الحجي، **السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده**، الكويت، مكتبة الفلاح، 1983.

(7) يشير الدكتور محمد محمد امين في كتابه المعروف عن الوقف في العصر المملوكي الى الخلاف بين الفقهاء حول وقف النقود (الدراهم والدنانير)، ولكنه لا يذكر أي مثل لهذا الوقف في مصر خلال العصر المملوكي : الدكتور محمد محمد أمين، **الأوقاف والحياة الإجتماعية في مصر 648 - 923 هـ / 1250 - 1517م** ، القاهرة، دار النهضة العربية، 1980، ص 100.

(8) M. T. Gokbilgin, XV-XVI asirlarda Edirne ve Pasa Livasi, Istanbul 1952, pp. 272-273, no. 76.

المحددة للمبلغ المذكور، للإنفاق على المنشآت الدينية والإجتماعية التي أقامها في ادرنة (جامع ومطبخ لإطعام الفقراء) وغاليبولي (مدرسة) (9). وكما يلاحظ هنا فقد أخذ حجم المبالغ الموقوفة يتضخم، وقد بقي يتضخم باستمرار في المدن البلقانية حتى وصل الى مئات الألوف ثم الى ملايين الأقجات في القرن اللاحق (القرن السادس عشر الميلادي).

ويلاحظ هذا التطور الجديد للوقف بشكل خاص مع فتح القسطنطينية (1453) وانتقال العاصمة من البلقان (ادرنة) الى نقطة التقاء اوربا وآسيا (استنبول). فقد سجّل اول وقف نقدي في استنبول في 1465م، أي بعد حوالي عشر سنوات من فتح المدينة، ولكن هذا النوع من الوقف أخذ يتزايد بسرعة حتى 1500م حتى ان هذا النوع تجاوز الوقف العادي سنة 1505م وأصبح في 1533م يحتل مكانة بارزة (10). ولا شك ان مكانة استنبول كمركز تجاري مهم لشرق المتوسط منذ قرون عديدة قد أثّرت في ازدهار هذا النوع الجديد من الوقف الذي يناسب اكثر المراكز التجارية والحرفية.

ولكن مع انتقال وازدهار هذا النوع من الوقف في العاصمة الجديدة لدينا انتقال آخر مهم في هذا المجال، ألا وهو الإنتقال من الجانب العملي الى الجانب الفقهي. فبعد انتشار هذا الوقف في بلاد البلقان وازدهاره في استنبول، حيث اصبح الآن هناك " شيخ الإسلام" يمثل المرجعية العليا في الحكم على ما ينسجم وعلى ما لا ينسجم مع الشريعة الرسلامية (11). لم يعد من الممكن تجاهل هذا التطور المهم للوقف النقدي. ويلاحظ هنا ان هذا الأمر قد شق الفقهاء الى قسمين، الى أغلبية مرنة ومتنورة أقرت هذا الوقف والى أقلية محافظة رفضت هذا الوقف. وقد بدأ هذا الأمر يتبلور على أعلى مستوى حين بادر الملاخسرف نفسه، شيخ الإسلام خلال 1460 - 1480م، الى تبرير هذا الوقف في كتابه المعروف " درر الحكم في شرح غرر الأحكام"، الذي بقي لعدة قرون مرجعا أساسيا للفقه الحنفي في الدولة العثمانية. وقد تأصل هذا الموقف مع كتاب تلميذه ابن جنيد "ذخيرة العقبي"، وخاصة مع مؤلفات شيخ الإسلام اللاحق ابي السعود افندي كـ " رسالة في صحة

----

(9) Ibid., pp. 223-224, no. 45.

(10) حول تطور الوقف النقدي في استنبول لدينا معطيات مهمة في دفتر الأوقاف الذي يعود الى سنة 953 هـ / 1546م ، اي بعد حوالي مئة سنة من فتح المدينة، والذي نشره الباحث المعروف بركان مع زميله ايفردى :
O. L. Barkan-E.H. Ayverdi, Istanbul Vakiflar Tahrir Defteri: 953 tarihli, Istanbil, 1970.

(11) حول تكون هذه المرجعية الجديدة انظر الدراسة الجديدة والمهمة التي صدرت مؤخرا في الإنكليزية :
R. C. Repp, The Mufti of Istanbul, A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy, London, 1986.

وقف الدراهم والدنانير" وغير ذلك (12). ومن ناحية أخرى فقد برز مقابل هؤلاء من ممثلي الأقلية المحافظة قاضي العسكر في الروم‌للي جوى زاده الذي أصدر فتوى ضد هذا الوقف والعالم محمد البرغوي الذي رفض هذا الوقف في مؤلفاته المعروفة كـ " الطريقة المحمدية" و " السيف الصارم في عدم جواز وقف النقود والدراهم" (13).

ويلاحظ هنا ان الفقه الحنفي عبّر عن مرونة كبيرة في التعامل مع تطور مهم بهذا الشكل. فقد كان أبو حنيفة، الذي ينسب اليه هذا المذهب بالإسم (14)، من الرافضين لوقف المنقول بشكل عام بينما تطور الموقف الحنفي في هذا الأمر مع تلميذيه المعروفين أبي يوسف (توفي 181 هـ / 796م) ومحمد بن الحسن (توفي 189 هـ / 804م). فقد خطا أبو يوسف خطوة الى الأمام حين أقرّ بجواز وقف بعض المنقول كالسلاح والكراع استنادا الى القياس إذ أن خالد بن الوليد وقف دروعا له في سبيل الله وأقرّ النبي (ص) ذلك (15). أما محمد بن الحسن فقد خطا خطوة أخرى أكبر بكثير حين أقرّ بجواز وقف المنقول فيما لو تعارف الناس على ذلك استنادا الى الحديث الشريف " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" (16). وهكذا اذا تعارف قوم على وقف الدراهم والدنانير أصبح هذا الوقف صحيحا على رأي محمد بن الحسن (17). وبالإستناد الى "التعارف" أو " التعامل" تطور الموقف الحنفي الجديد في بداية العصر العثماني لإقرار هذا التطور الجديد في الوقف، وبالتحديد الوقف النقدي (18). ويرى الباحث الأمريكي جون ماندفيل J.

----

(12) يذكر الدكتور محمد محمد أمين في كتابه، **الاوقاف والحياة الإجتماعية** (ص 397 - 398). من مؤلفات ابي السعود الموجودة في القاهرة " رسالة في وقف المنقول" (دار الكتب المصرية رقم 1285 فقه حنفي) و " رسالة في جواز وقف الدراهم والنقود" (دار الكتب المصرية رقم 87 مجاميع).

ولمزيد من التفاصيل حول هذه الشخصية المهمة انظر : Repp, The Mufti of Istanbul, pp. 272-296.

(13) يكشف الدكتور امين في **الأوقاف والحياة الإجتماعية** (ص 396) عن وجود نسخة مخطوطة من " السيف الصارم في عدم جواز وقف النقود والدراهم" في مكتبة البلدية بالإسكندرية (رقم 3017 ج).

(14) " ان الفقهاء عندما يعرفون الوقف وينسبونه الى أئمة المذاهب كأبي حنيفة فإن المتبادر الى الذهن من تعاريفهم أنها منقولة عن هؤلاء الأئمة وصادرة منهم، إلا أن الحقيقة غير ذلك إذ أن هذه التعاريف ما هي إلا تعاريف لفقهاء المذهب المتأخرين صاغوها ووضعوها تخريجا على قواعد المذهب الذي ينتسبون اليه ..." : الدكتور محمد عبيد الكبيسي، **احكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، ج 1. بغداد، وزارة الأوقاف، ص 59.

(15) زهدي يكن، **الوقف في الشريعة والقانون**، بيروت، دار النهضة العربية، 1988، ص 142.

(16) مسند الإمام احمد بن حنبل ، ج 1، ص 379.

(17) يكن، **الوقف في الشريعة**، ص 143.

(18) لمزيد من التفاصيل حول تطور هذا الموقف الفقهي انظر الدراسة الممتازة في هذا المجال :
Jon E. Mandaville, " Usurios Piety : The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire", IJMES 10 (1979), pp. 289-308.

Mandaville، الذي اهتم بموقف الفقه العثماني من قضية الوقف النقدي، في هذه المرونة الملفتة للنظر نجاحا واسهاما آخرا للعثمانيين في الحضارة الإسلامية (19).

وما يهمنا هنا ان الوقف النقدي، بعد تطور الموقف الفقهي بهذا الشكل، لم يعد مثيرا للحرج والشك عند الغالبية على الأقل، ولذلك فقد اكتسب زخما جديدا في نهاية القرن السادس عشر والقرن السابع عشر حتى في المناطق التي لم ينتشر فيها قبل ذلك كما في البلاد العربية. وهكذا نقرأ في " الدر المختار" لمفتي الحنفية بدمشق علاء الدين الحصكفي (توفي 1088 هـ / 1677م) ان الفرمانات السلطانية قد صدرت للقضاة بإجازة الوقف النقدي استنادا الى ما ورد في " معروضات" شيخ الإسلام ابي السعود (20). ولا نريد هنا التوسع أكثر من ذلك لأننا سنعود الى هذه المنطقة (بلاد الشام) في القسم الثاني من هذا البحث.

ومع هذا التطور الذي شهده الوقف النقدي في مطلع العصر العثماني تصبح الوثائق المتعلقة به (كتب الوقف او الوقفيات) مصدرا مهما للتعرف على الجوانب المختلفة لهذا الوقف، وبالتحديد على حجم ودور هذا الوقف في الحياة الإقتصادية والإجتماعية للمناطق التي انتشر فيها. وقد قمنا لأجل هذا البحث باختيار مجموعة من الوقفيات (حوالي 25) تغطي المدن الكبيرة في بلاد البلقان (ادرنة، مناستير، اسكوب، بريزرن، سراييفو، موستار، بانيا لوكا) التي دونت في العثمانية والعربية والتي نُشر بعضها في لغتها الأصلية بينما بقي بعضها الأخر ينتظر النشر (21). وسنحاول هنا بالإستناد الى هذه الوثائق الوقفية توضيح بعض الجوانب المتعلقة بالوقف النقدي.

وهكذا فيما يتعلق أولا بحجم المبالغ المتداولة أو الموقوفة فقد رأينا أن أول وقف نقدي من هذا النوع (1423م) بدأ بحجم صغير لا يتجاوز عشرة آلاف اقجه، بينما ارتفع هذا المبلغ في الوقف الثاني الى ثلاثين ألف اقجه. أما فيما بعد، في القرن السادس عشر، فقد اخذ حجم المبالغ الموقوفة يتضخم باستمرار حتى وصل الى مئات الألوف ثم الى الملايين. وبالإستناد الى هذا يمكن لنا أن نقسم الوقف النقدي من حيث حجم المبالغ الموقوفة الى ثلاثة اقسام :

1 - وقف نقدي صغير الحجم (عشرة آلاف - خمسون الف اقجه).

2 - وقف نقدي متوسط الحجم (خمسون الف - مئة الف اقجه).

----

(19) Ibid., p. 289, 308.

(20) ابن عابدين حاشية رد المحتار على الدر المختار. ج 4 ، بيروت، دار الفكر. 1966. ص 364.

(21) من هذه الوقفيات المخطوطة قمنا بإعداد واحدة طويلة ومهمة للنشر بعنوان " **وقفية من البلقان في اللغة العربية من منتصف القرن السادس عشر**". (دراسات تاريخية عدد 41 - 42 ، دمشق 1991) .

3 - وقف نقدي كبير الحجم (مئة الف - مليون اقجه واكثر).

واذا اخذنا بعين الإعتبار أن الوثائق الوقفية المختارة في نهاية هذا البحث هي مجرد نماذج فيمكن لنا حينئذ أن نتصور حجم الدور الذي لعبه الوقف النقدي في المجتمع البلقاني خلال العصر العثماني. فإذا جمعنا المبالغ المذكورة في هذه الوثائق فقط لوصلت الى عدة ملايين، ولو جمعناها في مئات الوثائق الوقفية الأخرى لأصبح الأمر يتعلق بعشرات أو مئات الملايين. وحتى لو أخذنا كل مبلغ على حدة، بالنسبة لكل بلدة أو مدينة كما هو مذكور لاحقا، لأصبح في وسعنا تصور هذا الدور المهم للوقف بشكل ميداني. فقد كان المبلغ المذكور في كل وثيقة يقدم للتجار واصحاب الحرف في الدرجة الأولى، إذ ان كل الوثائق تقريبا كانت تميل الى التعامل مع هؤلاء كما سنرى لاحقا، وكان على هؤلاء ان يتحركوا لاستثمار هذا المبلغ في التجارة أو في النشاط الحرفي لكي يستطيعوا تغطية الفائدة المقررة ولكي يستفيدوا بدورهم من هذا العمل بربح ما. ولا شك ان عدم تجميد هذه المبالغ الكبيرة، وتفضيل استثمارها باستمرار مع التجار وأصحاب الحرف، كان يساهم في تحريك النشاط الإقتصادي في البلدة أو المدينة المذكورة. ولا بد أن نضيف الى ذلك ان الوقف قام بدوره المهم في هذا المجال بفضل الفائدة المعقولة التي كان يأخذها (10٪ - 11٪ في العادة)، بينما نجد أن هذه الفائدة كانت تصل الى 25 ٪ لدى الأفراد سواء من رجال الجيش او من رجال الدين (22) وكانت بهذا الشكل تخنق أولئك الذين يقبلون بها (23).

إن هذا يقودنا بطبيعة الحال الى النقطة الجوهرية في هذا النوع من الوقف، وبالتحديد قضية الفائدة. ويلاحظ هنا ان الفائدة السنوية للمبالغ الموقوفة تتراوح بين 10 ٪ و 15 ٪ كحد اقصى، مع انه في العادة كانت تتراوح بين 10٪ و 11٪. ومن الملاحظ هنا ان الوثائق الوقفية لا تذكر "الفائدة" بالإسم أو بنسبة مئوية (٪) وانما تذكر في السياق " بشرط ان يُحصّل من عشرة دراهم درهم واحد" كما يتضح على سبيل المثال من وقفية اسحق بك (1508م) المكتوبة في اللغة العربية:

----

(22) كان توثيق التركات بعد وفاة الأفراد المنتمين الى النخبة الإجتماعية يكشف عما كان يمارسه هؤلاء في حياتهم. وهكذا يكشف الباحث المعروف باركان في نشره لسجل التركات في ادرنة عن ان احد هؤلاء، محمد بك، قدم خلال حياته قروضا لمئة وواحد وخمسين شخصا تصل قيمتها الى 364 الف اقجه. وفي كل هذه القروض كانت الفائدة دائما 25 ٪. ومن هؤلاء ايضا الإمام عبدي، الذي كان قد قدم ايضا الى اثنين وتسعين شخصا قروضا بأكثر من مئة الف اقجه وبفائدة لا تقل عن 25 ٪ ايضا :

Halil Inalcik, The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy, London 1978, XII, pp. 130-131.

(23) يكشف الباحث المعروف انالجيك عن شكوى مرفوعة سنة 1745 من فلاحي غوطة دمشق الى الباب العالي يقولون فيها : " منذ 1150 هجرية (1737م) اخذ بعض المرابين المقيمين في مدينة دمشق بإقراضهم المال بالفائدة ليمكنوهم من دفع ما عليهم من ضرائب، ولكن نظرا الى ان الفائدة في كل سنة كانت تضاف الى السنة اللاحقة فإن الفلاحين وصلوا الى حالة لن يستطيعوا فيها ابدا دفع ما عليهم من الضرائب" : المرجع السابق، ص 131.

" ووقف المزبور أدامه الله بالفرح والسرور أيضا ثلثمائة الف درهم جيد جديد وأفرزها من امواله الخالصة بالإفراز المرضي الشرعي عند أهل الحق والقضاء، وأخرجها من أمواله الصافية بالإخراج المقبول المرعي عند أهل الحكم والإمضاء، وسلمها الى المتولي المسطور في ذيل الكتاب تسليما مسلما عند اهل الشريعة البيضاء، وشرط أن يعطي المتولي المزبور المبلغ المذكور الى الأغنياء في بلدة مناستير المحروسة، الساكنين في دار البزازين المسماة ببزستان، بشرط ان يُحصّل من عشرة دراهم منها درهم واحد في عمل بالمعاملة الشرعية والكفالة المرعية حتى لا يضيع شيئا من المبلغ المشار اليه، وإلا صار على المتولي المومى اليه جريمة بها يستحق العزل ..." (24).

ولكن بعض الوثائق الأخرى تفضل استعمال تعبير آخر كـ " الربح" أو " المرابحة" وحتى "الاسترباح" لتبعد عن نفسها أية شبهة بالربا، ولذلك فهي تضيف عادة " حسب الشريعة" او "بالمعاملة الشرعية" الخ. إلا أن المرابحة الصحيحة التي تستند الى الشريعة الإسلامية بعيدة عن ذلك. فالمرابحة في الأصل تتعلق بأمور البيع كأن يشتري التاجر السلعة بمائة درهم ثم يبيعها ثانية للمشتري بقوله " بعتك بما اشتريت وربح درهم لكل عشرة" (25). ومع ذلك فقد أصبحت " المرابحة" تغطية " شرعية" للفائدة في مناطق اخرى، كما في شمال افريقيا (26).

وهكذا يتضح ان الوقف النقدي لا يقوم على المرابحة ولا حتى على المضاربة، التي تقوم على الربح والخسارة ولذلك لا تتفق مع مصلحة الوقف (27). وانما على تقديم القروض بفائدة محددة ليضمن بهذا دخلا ثابتا لمشاريعه الخيرية. وفي هذه الحالة، كما هو معروف، يكون تشغيل المال مرتبطا بالخوف من المخاطر المحتملة او المتوقعة. ولذلك فقد كان الوقف يلجأ عادة الى اتخاذ بعض الإجراءات، او اشتراط بعض الشروط، لكي يضمن عدم خسارة او تبديد رأس المال الموقوف فإن الأمر يهدد في هذه الحالة الوقف نفسه. وتكشف لنا الوثائق الوقفية المختارة في نهاية هذا البحث، وهي مجرد نماذج كما قلنا، عن أمور مثيرة للإهتمام إذ أنها تصر دائما على تفضيل التعامل مع التجار واصحاب الحرف من ناحية وعلى استبعاد مجموعة كبيرة من الشخصيات. وتعكس لنا هذه المجموعة الكبيرة من الشخصيات، التي كانت تتمتع بنفوذ كبير في المجتمع العثماني، عن عدم الثقة بهؤلاء الأشخاص على الرغم من المناصب الرفيعة التي كانوا يشغلونها، ومن المكانة التي يحتلونها في المجتمع :

---

(24) Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti, s. 179.

(25) محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج**، ج 2، بيروت، دار الفكر، د. ت، ص 77.

(26) حول هذا لدينا تفاصيل كثيرة لدى رودنسون، **الإسلام والرأسمالية**، ص 53 - 55.

(27) للتوسع حول المضاربة انظر :

الدكتور محمد طموم، المضاربة في الشريعة الإسلامية، ط 2، القاهرة، مطبعة الجيش، 1987.

- الولاة - البكوات - الأغوات - السادات - المشايخ - الدراويش - القضاة - المدرسون - العساكر.

ومن ناحية اخرى تكشف لنا هذه الوثائق عن استبعاد مجموعة اخرى لأسباب اخرى لا علاقة لها بالمناصب وانما لاعتبارات خاصة :

- التجار الذين يسافرون كثيرا.

- الأشخاص الذين يبحرون كثيرا.

- الأشخاص الذين يسرفون في الإنفاق.

- الأشخاص الذين لا يصدقون في معاملاتهم.

- الأشخاص الذين يماطلون في الدفع.

إلا أن هذا " التشدد" في التعامل مع الآخرين، كما قد يبدو في هذه الوثائق الوقفية، لم يكن مبالغا فيه طالما كان يعكس الحرص على المصلحة الجماعية، على مصلحة المستفيدين الكثيرين من الوقف، وليس على المصلحة الفردية. فالهدف من استثمار المبالغ الموقوفة، كما رأينا في البداية، كان يهدف الى تأمين مصدر دائم للإنفاق على المشاريع الخيرية التي تخدم الآخرين، وذلك لكي لا يتعرض عملها الى خلل أو انقطاع.

ونظرا الى أن كل وثيقة وقفية تحدد بالتفصيل مصادر الدخل وأوجه الإنفاق فيمكن لنا بالإستناد الى هذه الوثائق المذكورة أن نتعرف بسهولة على كيفية الإستفادة من الفائدة المتراكمة للمبالغ الموقوفة للإستثمار. وفي الواقع إن أوجه الإنفاق تختلف من حالة الى أخرى، إذ نجد في وثيقة انها مخصصة لتغطية نفقات أو حاجات جامع مثلا (رواتب الإمام والخطيب والمؤذن والفراش ونفقات الترميم المتوقعة)، بينما نجد في وثيقة أخرى انها تُخصص بكاملها للإنفاق على مدرسة. وهكذا نجد أن الوقف النقدي يحاول أن يفيد المجتمع المحلي من ناحيتين مختلفتين : تقديم قروض بفوائد معقولة لتنشيط التجارة والحرف في الوسط المحلي، وانفاق الدخل العائد من ذلك لتقديم خدمات مجانية لأفراد المجتمع المحلي (كتاتيب ومدارس، مطابخ لإطعام الفقراء، سبلان للماء الخ). وفي بعض الأحيان، كما في الوثيقة الأخيرة في نهاية البحث، نجد ان الدخل العائد يوجه للإنفاق على أمور مثيرة. فقد كان صاحب الوقف النقدي درويش بك الموستارى من الشعراء المعروفين في عصره، ومن المعجبين بالشاعر جلال الدين الرومي ومثنوياته. وهكذا فقد وقف 36 الف اقجه لكي تُشغّل بفائدة سنوية قدرها 10 ٪ ولكي يُخصّص عائدها الشهري (300 اقجه) لأفضل من يشرح

المثنويات لأهالي مدينة موستار Mostar في الهرسك (28).

إن أهم المعطيات التي ذكرت في هذا البحث تبدو في هذه المجموعة من الوثائق الوقفية (الوقفيات) التي اخترناها من مطلع العصر العثماني، والتي نعرضها هنا حسب التسلسل الزمني :

1 - وقفية مصلح الدين (29)

- المكان والزمان : ادرنة 827 هـ / 1423م
- المبلغ : عشرة آلاف اقجه
- الفائدة : 10 ٪
- الطرف المحدد للتعامل : غير محدد.
- أوجه الصرف : الإنفاق على ثلاثة قراء للقرآن الكريم في جامع كليسه.

2 - وقفية بلبان باشا (30)

- المكان والزمان : ادرنة 847 هـ / 1442م
- المبلغ : ثلاثون الف اقجه.
- الفائدة : 10 ٪
- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد .
- أوجه الصرف : المساهمة في تغطية نفقات جامع ومطبخ لإطعام الفقراء في ادرنة ومدرسة في غاليبولي.

3 - وقفية اسحق بك (31)

- المكان والزمان : مناستير (بيتولا Bitola الان) 914 هـ / 1508م
- المبلغ : ثلاثمائة الف اقجه
- الفائدة : 10 ٪

----

(28) انظر الهامش (53).

(29) نشرت هذه الوقفية تحت رقم (76) في : Gokbilgin, XV-XVI asirlarda Edirne, pp; 272-273.

(30) نشرت هذه الوقفية تحت رقم (45) في المرجع السابق، ص 223 - 224.

(31) نشرت هذه الوقفية في الأصل العربي مع ترجمة صربوكرواتية في : Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti s. 172-201.

- الطرف المفضل للتعامل : التجار

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع والكتاب والمدرسة والزاوية التي أنشأها الواقف في مناستير.

4 - وقفية مصلح الدين (32)

- المكان والزمان : سراييفو 932هـ / 1526م

- المبلغ : ثمانية آلاف اقجه.

- الفائدة : غير محددة.

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الصرف : رعاية الجسر الذي بناه الواقف على نهر بوسنة بالقرب من فيسوكو Visoko.

5 - وقفية خسرو بك الأولى (33) :

- المكان والزمان : سراييفو 938 هـ / 1531م

- المبلغ : ثلاثة ملايين اقجه

- الفائدة غير محددة

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع والمدرسة والزاوية وغيرها من المنشآت الخيرية التي بناها الواقف في سراييفو.

6 - وقفية خسرو بك الثانية (34) :

- المكان والزمان : سراييفو 943 هـ / 1537 م

- المبلغ : ثلاثمائة الف اقجه

----

(32) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسراييفو (رقم 316)، ولدينا نسخة شخصية منها.

(33) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (سجل الوقفيات 1، ص 28 - 29) ولدينا نسخة شخصية منها.

(34) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (سجل الوقفيات 1، ص 26 - 27) ولدينا نسخة شخصية منها.

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : التجار واصحاب الحرف والفلاحون المعروفون بالغنى والقدرة.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على المدرسة التي أنشأها الواقف في سراييفو.

7 - وقفية قوقلي بك (35)

- المكان والزمان : بريزرن 944 هـ / 1539م

- المبلغ : خمسون الف اقجه

- الفائدة : غير محددة

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع الذي أنشأه الواقف في بريزرن Prizren وعلى الجامع الآخر الذي أنشأه في زينوف Zinov وعلى مجموعة من القراء.

8 - وقفية شاهدار زوجة خسرو بك (36)

- المكان والزمان : غير محددين بسبب تلف في الوقفية (حوالي 1550م)

- المبلغ مئة الف اقجه (37).

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : التجار وأصحاب الحرف والفلاحون

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على المسجد والكتاب اللذين بنتهما الواقفة في سراييفو.

9 - وقفية كيوان كتخدا الأولى (38)

- المكان والزمان : موستار 961 هـ / 1554م

----

(35) نشرت هذه الوقفية بنصها الأصلي في اللغة العثمانية مع ترجمة صربوكرواتية في :
Hasan Kalesi-Ismail Redzep, "Prizrenac Kukli beg i njegove zaduzbine", POF VIII-IX, Sarajevo 1960, s; 143-167.

(36) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (سجل قضاة سراييفو 1، ص 38 - 42) ولدينا نسخة شخصية منها.

(37) المبلغ الأصلي في الوقفية مئة الف اقجه. وأمرت الواقفة أن يبنى منه كتّاب ثم أوصت أن يباع أحد البيوت العائدة لها بـ 15 الف اقجه، وأن يضاف هذا الى المبلغ الأول، وهكذا يعود المبلغ الإجمالي تقريبا الى الأصل الذي ذكر فيه.

(38) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (رقم 180) ولدينا نسخة شخصية منها.

- المبلغ : مئة الف اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : الأشخاص الذين يتمكنون من الدفع ولا يخلّون بالتزاماتهم

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع والكتاب اللذين بناهما الواقف في موستار Mostar.

10 - وقفية كيوان كتخدا الثانية (39)

- المكان والزمان : موستار 965 هـ / 1558م

- المبلغ : مئة وخمسون الف اقجه

- الفائدة : 12، 5 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : الأشخاص الذين يتمكنون من الدفع والذين لا يخلّون بالتزاماتهم والذين يقيمون في المدينة فقط.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع والكتاب اللذين بناهما الواقف في موستار.

11 - وقفية حسين بك (40)

- المكان والزمان : فيشغراد 965 هـ / 1558م.

- المبلغ 94440 اقجه (76430 اقجه للواقف والباقي لزوجته وأخته)

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد.

- أوجه الصرف : الإنفاق على الجامع والكتاب اللذين بناهما الواقف في روغاتيتسا Rogatica وعلى الكتاب الذي بناه في قرية فرهباريه Vrhbarje .

---

(39) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (رقم 181)، وهي التي أعددناها للنشر في دمشق.

(40) الوقفية الأصلية مدونة في العثمانية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (رقم 164 / 534) وقد نشرت بترجمة صربوكرواتية في :

Orijentalni institut u Sarajevu, Vakuvname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek), Sarajevo 1985, s. 129-135.

12 - وقفية فرهاد بك (41)

- المكان والزمان : (تشنه) 967 هـ / 1559م

- المبلغ : ثلاثون الف اقجه

- الفائدة : 11،5 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الصرف : الإنفاق على الجامع والكتاب اللذين بناهما الواقف في تشنه Tesanj.

13 - وقفية نصوح آغا (42)

- المكان والزمان : موستار 972 هـ / 1564م

- المبلغ : غير محدد

- الفائدة : 11،5 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : باستثناء الأشخاص الذين يماطلون في تسديدالديون والعساكر والأشخاصالفاسدونوالكاذبون.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامعين والكتابين التي بناها الواقف في موستار ولوبوشكي Ljubuski والجسرين اللذين بناهما على نهري رادوبوليه Radobolje وتريبيجاتا Trebizata .

14 - وقفية حاجي محمد بك (43)

- المكان والزمان : فوتشا 977 هـ / 1569م

- المبلغ : 400 320 اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضّل للتعامل : غير محدد

---

(41) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في المجموعة الشخصية لمحمد بايراكتاريفيتش، وقد نشرت مع ترجمة صربوكرواتية في : Muhamed Zdralovic, " Medzmua Abdulkerima, tesanjskog kadije iz XIX stoljeca", Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, V-VI, Sarajevo 1978, s. 167-179.

(42) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو (رقم 1340) ولدينا نسخة شخصية منها.

(43) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في معهد الإستشراق بسراييفو (المجموعة التركية رقم 7645) ولدينا نسخة شخصية منها.

- أوجه الصرف : الإنفاق على المدرسة العليا التي بناها الواقف في مدينة فوتشا Foca.

15 - وقفية حاجي محمد بك الثانية (44)

- المكان والزمان : موستار 977 هـ / 1570م

- المبلغ ثلاثمائة الف اقجه

- الفائدة : 25، 11 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : باستثناء الأشخاص الذين يعجزون عن رد المبلغ والعساكر والأشخاص الفاسدين والكاذبين.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع والكتاب اللذين بناهما الواقف في موستار والجامع والكتاب اللذين بناهما في قرية بوتوشي Potoci القريبة وعلى المطبخ الذي انشأه لإطعام الفقراء في موستار.

16 - وقفية حاجي محمد بك الثالثة (45)

- المكان والزمان : موستار 977 هـ / 1570م

- المبلغ : مئة الف اقجه

- الفائدة : 25 ، 11 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الصرف : الإنفاق على المدرسة التي بناها قرب جامعه المذكور في موستار.

17 - وقفية مراد آغا (46)

- المكان والزمان : موستار 979 هـ / 1571م

- المبلغ : عشرة آلاف اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : باستثناء الأشخاص الذين يسافرون للخارج

---

(44) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسراييفو (رقم 178) ولدينا نسخة شخصية منها.

(45) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسراييفو (رقم 178) ولدينا نسخة شخصية منها.

(46) الوقفية الأصلية مدونة في العثمانية وقد نشرت بترجمة صربوكرواتية في :
Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 175-178.

- أوجه الصرف : لمتولي الوقف (200 اقجه) والباقي (800 اقجه) للقراء لتلاوة القرآن الكريم.

18 - وقفية نور علي بك (47)

- المكان والزمان : (تشاتشاك) 979 هـ / 1572م

- المبلغ : ثلاثمائة الف اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : التجار والأشخاص المقتدرون والمعروفون بثروتهم

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع الذي بناه الواقف في مدينة تشاتشاك Cacak.

19 - وقفية خدا وردى (48)

- المكان والزمان : سراييفو 987 هـ / 1579م

- المبلغ : مئة واربعون الف اقجه

- الفائدة : 15 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الصرف : الانفاق على الجامع الذي أنشأه الواقف في مدينة كونيتس Konjic.

20 - وقفية سنان بك (49)

- المكان والزمان : تشاينيتشه 990 هـ / 1582م

- المبلغ : اربعمائة واربعون الف اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : التجار وأصحاب الحرف وغيرهم من العاملين المقيمين باستمرار

---

(47) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في ارشيف الجماعة الإسلامية في توزلا Tuzla (البوسنة)، وقد نشرت بترجمة صربوكرواتية في :

Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 179-185.

(48) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسراييفو (رقم 169)، ولدينا نسخة شخصية منها.

(49) الوقفية الأصلية مدونة في العثمانية وقد نشرت بترجمة صربوكرواتية في :

Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 193-215.

في المدينة.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع الذي بناه الواقف في بلدة تشاينيتشه Cajnice والكتّاب الذي بناه في قرية نيغوشيفيتشي Njegosevici والزاوية التي بناها في البلدة المذكورة لإيواء العابرين والفقراء.

21 - وقفية فرهاد باشا (50)

- المكان والزمان : بانيا لوكا 995 هـ / 1587م

- المبلغ : غير محدد (51)

- الفائدة : غير محددة

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد باستثناء اشتراط كفيل " غير مدين لأحد" عن كل ألفي اقجه .

- أوجه الصرف : الإنفاق على ترميم الجامع الذي بناه الواقف في مدينة بانيالوكا Banjaluka والجسر الذي بناه على نهر فرباس Vrbas كلما دعت الحاجة الى ذلك.

22 - وقفية درويش آغا الاولى (52)

- المكان والزمان : موستار 1001 هـ / 1593م

- المبلغ : مئة وثلاثون الف اقجه

- الفائدة : 10 ٪

- الطرف المفضل للتعامل : التجار بشرط ان يكونوا من المعروفين بالسلوك الجيد وعدم المماطلة في الدفع.

---

(50) الوقفية الأصلية مدونة في العثمانية وقد نشرت بترجمة المانية ثم صربوكرواتية في : Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 217-232.

(51) المبلغ غير محدد فعلا إلا أن الواقف يذكر في هذه الوقفية أنه حين يصل الدخل من المبلغ الموقوف الى خمسة آلاف فلورى (27 الف اقجه) يخصص حينئذ للإنفاق على الجامع ثم على الجسر الخ. ويلاحظ هنا حرص الواقف على تشغيل أموال الوقف بأي شكل حتى أنه يمنع المتولي من أن يحتفظ بأية سيولة نقدية تزيد عن مجمل رواتبه لسنة واحدة ، أي أن يشغّل باستمرار المبالغ المتوفرة بحيث لا يترك بيده إلا ما يوازي رواتبه لسنة واحدة .

(52) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسراييفو (مجموعة وقفيات درويش آغا رقم 182) ولدينا نسخة شخصية منها.

- أوجه الصرف : المساهمة في الإنفاق على الجامع الذي بناه الواقف في موستار.

23 - وقفية درويش آغا الثانية (53)

- المكان والزمان : موستار 1110 هـ / 1602 م

- المبلغ : ستة وثلاثون الف اقجه

- الطرف المفضل للتعامل : غير محدد

- أوجه الإنفاق : صرف راتب شهري قدره 300 اقجه لأفضل من يشرح لأهالي موستار مثنويات جلال الدين الرومي.

---

(53) الوقفية الأصلية مدونة في العربية ومحفوظة في مكتبة الغازي خسروبك بسرايفو (مجموعة وقفيات درويش آغا) ولدينا نسخة شخصية منها.

وقفية من البلقان في اللغة العربية من منتصف القرن السادس عشر

يزداد الإهتمام في السنوات الأخيرة بكتب الوقف أو الوقفيات لما لهذه الوثائق من أهمية كبيرة في التعرّف على الجوانب المختلفة الثقافية والإقتصادية والإجتماعية للمجتمعات الإسلامية التي قامت في أطراف العالم الإسلامي كشبه جزيرة البلقان. وقد عثرنا ضمن أبحاثنا عن الوثائق الوقفية على هذه الوقفية في اللغة العربية، وهي اللغة التي كُتبت بها في الأصل، التي تُنشر هنا لأول مرة. ويبدو لنا أن نشر هذه الوقفية قد يبرر الإهتمام المتزايد بهذا النوع من الوثائق للمشتغلين بالتاريخ الحضاري. ونظرا لأهمية هذه الوقفية فسنحاول هنا أن نلقي الضوء على بعض الجوانب المتعلقة بها، والتي تتعلق في الواقع بالمنطقة التي كتبت فيها ولأجلها.

وصف الوقفية :

تعود هذه الوقفية الى سنة 961 هـ / 1554م، وهي محفوظة في مكتبة الغازي خسرو بك في سرايبفو بيوغسلافيا (1). وتجدر الإشارة الى ان هذه المكتبة وغيرها من المكتبات ومراكز الوثائق في يوغسلافيا وألبانيا وبلغاريا واليونان تحتفظ بعدد كبير من هذه الوقفيات، سواء في اللغة العربية أو في اللغة العثمانية، وسواء في كراسات أو لفافات اصلية أو منسوخة في سجلات المحاكم الشرعية. وفي اطار الإهتمام المتزايد في السنوات الأخيرة لكشف ونشر الوقفيات فقد نُشرت هذه الوقفية مترجمة الى اللغة الصربوكرواتية مع بعض الوقفيات الأخرى (2)، بينما تُنشر هنا لأول مرة في اللغة العربية.

تتألف الوقفية من 56 صفحة قياس 23 x 15.5 سم وهي على شكل كراس مجلد. وتجدر الإشارة هنا الى أن الوقفيات التي نعرفها في شبه جزيرة البلقان تكون إما على شكل لفافات يصل طولها أحيانا الى عدة امتار (3) أو على شكل كراسات تتراوح صفحاتها من عشرة الى مئة صفحة (4). وتتميز هذه الوقفية بمتانة ورقها وخطها النسخي الجميل وبغلافها المزين بشكل بديع.

----

(1) Gazi Husrovbegova biblioteka, vak. 259, br. 181.

(2) Orijentali institut u Sarajevu, Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vek), Sarajevo 1985, s. 81-94.

(3) لدينا من تلك الفترة ذاتها (1550م) وقفية لمصلح الدين المعدني على شكل لفافة يصل طولها الى سبعة أمتار تقريبا. ويؤكد ناشر هذه الوقفية وجود وقفيات اخرى يصل طولها الى عشرين مترا :

Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, Pristina 1972, s. 55.

(4) لدينا عشرات الوقفيات التي نشتغل بها الآن وهي بكاملها على شكل كراسات يتراوح عدد صفحاتها من 10 الى 70 صفحة.

وفيما يتعلق بالناحية الوثائقية (الدبلوماتيقية) يمكن القول ان الأمر هنا يتعلق بوقفية نموذجية من حيث اشتمالها على كافة العناصر التي نجدها في هذا النوع من الوقفيات (الطغراء، التصديقات، التحميد الأولي والتحميد المدخلي، بيان الحال expositio ، تحويل الملكية dispositio، الشروط، التسجيل، التهديد، التاريخ والإشهاد أخيرا).

صاحب الوقفية :

يرد اسم صاحب الوقفية المذكورة " كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن" دون أية تفاصيل اخرى، مما يجعل البحث عن هذه الشخصية محاطا بالتخمينات والإفتراضات. فالإسم الأخير " ابن عبد الرحمن" يوحي بأن كيوان المذكور قد يكون من أبناء الدفشرمة التي ضمّت الكثيرين من أبناء البوسنة والهرسك (5). وأما لقب " الكتخدا" فقد دفع الى الإفتراض بأنه كان كتخدا (وكيلا) لحاكم (سنجق بك) الهرسك (6). وعلى كل حال فمن المتفق عليه ان صاحب الوقفية من أبناء المنطقة (الهرسك)، التي خصّص لها هذا الوقف، ومن أصحاب المناصب في الإدارة العثمانية خلال ذلك الوقت.

لغة الوقفية :

مع ان هذه الوقفية تعود الى سنة 961 هـ / 1554م إلا أنها ليست من أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة في اللغة العربية في تلك المنطقة. فقد اهتم الباحثون للتنقيب على أقدم الوثائق الوقفية في بلاد البلقان في اللغة العربية، وتم الكشف عن وثائق وقفية أخرى تعود الى مئة سنة سابقة، الى منتصف القرن الخامس عشر. وقد تخصّص بعض الباحثين في الكشف عن أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة في اللغة العربية في منطقة من المناطق أو في دولة من الدول البلقانية، ومن هؤلاء المستشرق حسن كلشي الذي نشر سنة 1972 كتابه القيم " أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة في اللغة العربية في يوغسلافيا" (7).

وتجدر الإشارة هنا الى أن كل الوثائق الوقفية تقريبا كانت تُكتب في العربية في مطلع العصر

---

(5) حول تطور الدفشرمة وانتشارها في البوسنة والهرسك انظر كتابنا : **دراسات ووثائق حول الدفشرمة**، ترجمة د. محمد م. الأرناؤوط. اربد 1991. وخاصة الفصل المعنون " **وثيقة حول الدفشرمة**" ، **ص 117 - 126** .

(6) Hamdija Kresevljakovic, Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini, Zagreb 1951, II, s. 64 ; Hivzija Hasandedic, " Zaduzbine Cejvan kethode u Hercegovini", POF V, Sarajevo 1955, s. 276.

(7) Dr Hasan kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom Jeziku, Pristina 1972.

ويتميز الكتاب بوجود ملخص شامل في الألمانية لمحتوياته.

العثماني، وبالتحديد خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر وحتى منتصف القرن السادس عشر. وربما يبدو هذا الأمر طبيعيا إذا أخذنا بعين الإعتبار ظروف تشكل الإمارة - الدولة العثمانية، وعرفنا ان اللغة العربية كانت لغة الوثائق الوقفية للدولة السلجوقية وللإمارات المجاورة التي قامت على اطرافها كالإمارة الكرمانية وغيرها (8). ويبدو ان التحول من العربية الى العثمانية قد بدأ منذ منتصف القرن السادس عشر، حين أصدر السلطان سليمان القانوني في سنة 960هـ/ 1553م أمرا للمدرس علاء الدين بنقل كل الوثائق الوقفية السلطانية المكتوبة في العربية الى اللغة العثمانية (9). وكما يلاحظ هنا فإن الأمر السلطاني صدر قبل سنة واحدة من كتابة الوقفية التي نتعرض لها هنا، إلا أن هذا لا يعني ان الأمر السلطاني قد أثّر فورا على التقليد المتبع بكتابة الوثائق الوقفية في اللغة العربية. ففيما يتعلق ببلاد البلقان، أو على الأقل بالمناطق الواسعة التي تتألف منها يوغسلافيا الآن، بقيت الوثائق تُكتب في اللغة العربية حتى مطلع القرن السابع عشر، حين أصبحت تُكتب منذ ذلك الحين في العثمانية غالبا وفي العربية نادرا (10).

وعلى كل حال ان كتابة هذه الوقفية في اللغة العربية لا تمثل إلا أحد جوانب الإستفادة المتزايدة من هذه اللغة الجديدة على شبه جزيرة البلقان. فقد دخلت هذه اللغة مع دخول الإسلام للمنطقة مع الدولة العثمانية وانتشرت مع انتشار الإسلام، وأصبحت تُستخدم بكثرة في تدوين بعض السجلات القضائية والوثائق الوقفية، ونقش التواريخ والآيات والعبارات المختلفة على مداخل المنشآت الحضارية الجديدة وعلى شواهد الأضرحة وسبلان المياه، وفي كتابة الإجازات التي منحها الشيوخ لطلابهم، والإستفادة منها كعنصر جمالي في بعض المنسوجات الحرفية من النحاس وغير ذلك، وفي نسخ المؤلفات العربية، وفي تأليف الكتب ونظم الأشعار (11).

ومع ازدياد الإعتماد على اللغة العربية برز هناك في البلقان فنانون وخطاطون، برعوا

----

(8) Ibid., s. 45 ; Dr Hasan Kalesi, "Jedna arapska vakufnama iz Ohrida iz 1491. godine", POF XII-XIII, Sarajevo 1965, s. 18-19.

(9) Ismail Hakki Uzunçarsili, "Çandrli Zade Ali pasa vakfiyesi", Belleten, Ankara 1941, s. 550.

(10) Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti, s. 54-55 ; Muhamed A. Mujic, "Jezicke i sadrzinske osobenosti vakuf-nama iz Mostara (druga polovina XVI stoljeca)", POF XXV, Sarajevo 1977, s. 204.

(11) في الفصل الأول من كتاب الدكتور كلشي المذكور (ص 25 - 48) نماذج لإستعمال العربية في المجالات المذكورة. وحول هذا لدينا كتاب مهم صدر في السنوات الأخيرة: Dr Teufik Muftic, Arapsko pismo, Sarajevo 1983.

وهناك رسالة دكتوراة للأستاذ كامل البوهي حول هذا الموضوع، وبالتحديد "المؤلفات العربية للكتاب اليوغسلاف":

Kamil al-Buhi, Arapski radovi jugoslovenskih pisaca, doktorska disertacija, Fil. Fakultet, Beograd 1963.

واشتهروا في الكتابة في العربية. وقد اشتهر مثلا في هذا المجال بعض الخطاطين في نسخ وتدوين القرآن الكريم، حتى ان نسخ هؤلاء كانت مرغوبة كثيرا لما فيها من فن حقيقي في التخطيط والتزيين(12). ومن هذه النماذج الفنية في كتابة العربية لدينا هذه الوقفية بالذات. وتجدر الإشارة هنا الى أن بعض الوقفيات كانت تُكتب بسرعة وتُحشر كلماتها في ورقة أو ورقات محدودة، وفي هذه الحالة كانت تتميز بعدم جودة الخط وتكرار الأخطاء، بينما كانت تُكتب بعض الوقفيات كنماذج فنية يبدو فيها الإهتمام الواضح بنوع الخط وتزيين الصفحة الأولى بشكل خاص كما هو الأمر مع هذه الوقفية.

وبالاضافة الى هذا تتميز هذه الوقفية عن غيرها بالأسلوب العربي الجميل الذي دوّن فيه النص، والذي يمثل مدى تمكن الكاتب من اللغة العربية. وهكذا تبدو بعض الصفحات في هذه الوقفية مقاطع أدبية جميلة، وخاصة تلك التي تعبر عن مشاعر الواقف الذي أدرك " ان الدنيا الدنية مأوى المنية، دار رزية ومدار بلية، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية، ولا يصل فيها فرد الى كل أمنية..."، حتى ان القارئ في هذه الأيام يمكن أن يتذوقها بعد مرور عدة قرون على كتابتها. وفي الواقع ان ما يلفت النظر في هذه الوقفية كتابتها بهذه اللغة الجميلة البعيدة عن التكلف في الوقت الذي كانت فيه اللغة العربية قد دخلت في مرحلة ضعف وانحطاط في مناطقها الأصلية(13).

إلا أن هذا لا ينفي بالطبع وجود بعض الأخطاء القليلة أو الهنات سواء فيما يتعلق بالرسم أو بالقواعد. وهكذا، على سبيل المثال، نجد ان الكاتب يعتمد الرسم القرآني لكتابة بعض الكلمات كـ"صلوة" عوضا عن صلاة و " ثلث" عوضا عن ثلاث. وبالإضافة الى هذا نجد أن الكاتب يستعمل بعض الجموع غير المألوفة كاستعماله لـ " جنديين" عوضا عن جنود، ولاشتقاقه بعض الكلمات غير المألوفة كـ " المتجوهين" من وجه ليقصد بذلك أصحاب الوجوه أو الأعيان الخ.

مصدرية أو اهمية الوقفية :

حين يُذكر الوقف يُذكر معه الإسلام عادة، وفي هذا دلالة على الصلة الوثيقة بين الوقف والإسلام. وفي الحقيقة لقد كان للوقف دور كبير في نشر أو انتشار الإسلام في شبه جزيرة

----

(12) في مكتبة الغازي خسروبك المذكورة لدينا مصحف جميل بقلم الخطاط ابراهيم شيخوغيتش، امام وخطيب جامع الغازي خسروبك في سراييفو، يعود الى سنة 1194 هـ / 1780م ويحمل الرقم 32. وكان هذا الخطاط الإمام قد كتب بخط يده خلال حياته ستة وستين مصحفا يحمل كل واحد منها اسمه بتاريخ انجازه لما كانت هذه النسخ تتميز به من قيمة كبيرة. حول هذا وحول المخطوطات الأخرى في هذه المكتبة انظر : عصام محمد الشنطي، **المخطوطات العربية في يوغسلافيا**، الكويت، معهد المخطوطات العربية، 1985.

(13) Mujic, Jezicke i sadrzinske osobenosti vakuf-nama, s. 205.

وفي الحقيقة ان هذا الرأي يطلقه الباحث مويتش على لغة هذه الوقفية وبعض الوقفيات الأخرى في اللغة العربية التي تخصّ مدينة موستار.

البلقان، ولذلك ان الوثائق الوقفية تُعتبر في هذه الحالة مصدرا أساسيا للتعرف على انتشار الإسلام بالمفهوم العقيدي والمفهوم الحضاري (14). وهكذا فقد ازدادت أهمية هذه الوثائق الوقفية في السنوات الأخيرة في نظر المشتغلين بالتاريخ الحضاري، وخاصة فيما يتعلق بتاريخ المنشآت الحضارية المختلفة (جوامع، مدارس، أسواق، حمامات، مستشفيات الخ). فهذه الوثائق تكشف لنا أولا تاريخ انشاء هذه المنشآت، وهو الشيء الذي نفتقده أحيانا في المصادر الأخرى. والى جانب هذا تحدّد لنا هذه الوقفيات بدقة مواقع هذه المنشآت. وفي الواقع ان هذا التحديد مهم جدا لأن الكثير من هذه المنشآت قد اختفى نتيجة للعوامل الطبيعية (الزلازل وغير ذلك) أو للتدمير المتعمد، أو تحوّل عن غرضه الأصلي الى أغراض اخرى. ولدينا في هذه الوقفية بالذات مثل مهم. فهذه الوقفية تكشف مثلا عن تاريخ الجامع الذي يستخدم الآن قاعة للعرض تابعة للمتحف الوطني للهرسك في مدينة موستار Mostar (15). وهكذا يتضح معنا بفضل هذه الوقفية ان هذه القاعة ليست إلا أحد الجوامع الأثرية النادرة في يوغسلافيا التي تعود الى منتصف القرن السادس عشر الميلادي.

وبالإضافة الى هذا تكشف لنا الوقفيات، ومنها هذه الوقفية، عن جوانب حضارية اخرى تتعلق بتكوّن ونشاط المجتمعات الإسلامية الجديدة والعادات والتقاليد الجديدة لهذه المجتمعات في البلقان.

وهكذا نتعرّف عبر هذه الوقفية مثلا على نظام التعليم في ذلك الحين، ونكتشف ما في هذا النظام من ارتباط بين انتشار الإسلام وانتشار العربية، وبالتحديد الإرتباط بين بناء الجوامع وبناء الكتاتيب لتعليم صبية المسلمين الجدد قراءة القرآن الكريم في اللغة العربية. وتجدر الإشارة هنا الى ان نظام التعليم في بلاد البلقان خلال العصر العثماني كان يقوم على مستويين : مستوى الكتاتيب ومستوى المدارس العامة او المتخصصة (دور القرآن، دورالحديث) (16). وهكذا نجد في هذه الوقفية ما يوضح مثلاالهدف من انشاء مثل هذه الكتاتيب (تعليم القرآن العظيم) والطرف المقصود

----

(14) للتوسع حول هذا انظر بحثنا المعنون " **معطيات الوثائق الوقفية حول انتشار الإسلام في أوربا الجنوبية الشرقية**" والمقدم الى الندوة العلمية الرابعة لقسم التاريخ - جامعة القاهرة. القاهرة 3-5 مارس 1991.

(15) اسم منطقة في جنوب غرب يوغسلافيا كانت تشكل مع البوسنة " جمهورية البوسنة والهرسك". احدى الجمهوريات اليوغسلافية السابقة. والإسم مشتق من لقب الأمير (الهرتسك) سيبان غوكتشيتش وقد ورد لأول مرة بهذه الصيغة سنة 1449م. واصبحت بلاد الهرسك سنة 1470م سنجقا عثمانيا وبقيت في الإطار العثماني حتى 1878م ، حين وضعت تحت ادارة النمسا-هنغاريا حسب مقررات مؤتمر برلين.

(16) Madzida Becirbegovic, "Preosvjetni objekti islamske arhitekture u Bosni i Hercegovini", POF XX-XXI, Sarajevo 1974, s. 223-364 ; Dr. Jashar Rexhepagiq, Zhvillimi i arësimit dhe i sistemit shkollor të kombësisë shqiptare në te teritorin e Jugosllavisë së sotme deri në vitin 1918, Prishtinë 1970, f. 30-50.

بذلك (صبيان الفقراء وفقراء الصبيان). والى جانب هذا نجد في هذه الوقفية معطيات مهمة تتعلق بالعاملين في مثل هذه الكتاتيب من معلمين ومعيدين، وبظروفهم المعيشية في ذلك الوقت. وفي هذه الوقفية بالذات نجد بعض المعطيات المثيرة التي تتعلق مثلا بترغيب الأطفال للإقبال على هذه الكتاتيب. وهكذا نجد ان الواقف قد خصّص مبلغا من المال لـ " يشترى بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان" وذلك ليأكله الأطفال " عقيب وقت الظهر من كل يوم خميس". ومما يلفت النظر هنا تأكيد الواقف على حق الأطفال فقط في هذه الفاكهة وتحريم تناولها على المعلم والمعيد.

ومن ناحية اخرى تقدم لنا هذه الوقفية، كغيرها من الوقفيات، بعض المعطيات التي تتعلق بنشاط وظروف عمل بعض الشرائح الإجتماعية في المدن خلال العصر العثماني. وهكذا تعرّفنا هذه الوقفية على بعض القائمين بالأعمال المختلفة في المدينة (الإمام، الخطيب، الواعظ، القارئ، المؤدن، المعلم، المعيد، الكاتب، الجابي الخ). وما يهمنا هنا ان هذه الوقفية تفصّل في شروط عمل كل واحد من هؤلاء، وتحدد راتب كل واحد منهم، مما يساعدنا على تصور الوضع المعيشي لهذه الشرائح الإجتماعية من أصحاب المهن المختلفة في ذلك الوقت. والى جانب هذا تغنينا هذه الوقفية، كغيرها من الوقفيات، ببعض المعطيات عن الحياة الإجتماعية للمحيط المسلم في البلقان، وبالتحديد بعض العادات والتقاليد الإجتماعية المشابهة مع المجتمعات الأخرى في العالم الإسلامي. وهكذا نلمس أولا في هذه الوقفية الإهتمام بعيد الإضحى، حيث ينص الواقف على ذبح عشر أضاحي "حسان سمان" من الضأن كل سنة في حرم الجامع الذي أنشأه لتوزيعها على الفقراء. وبالإضافة الى هذا نجد في هذه الوقفية شكلا آخر من أشكال التواصل الإجتماعي، ألا وهو توزيع الخبز في وقت معين أو يوم معين على نمط ما كان يحدث في بعض المناطق الأخرى من العالم الإسلامي (17). ففي هذه الوقفية نجد أن الواقف خصّص ثلاثين اقچه لشراء الخبز " إن وجد" لتوزيعه على مئة وعشرين من الفقراء " بعد صلاة العصر من يوم الخميس في حرم الجامع" و " إن لم يوجد الخبز فما وجد من المأكولات يفرّق بينهم".

إلا أن أهم ما في هذه الوقفية في رأينا يكمن في انها وثيقة قيمة عن " الوقف النقدي"، وهو الذي يعتبر من الجوانب الجديدة التي أغنى بها العثمانيون الحضارة الإسلامية (18). فالوقف كما هو معروف يقوم على ركنين أو قسمين، قسم يقدم خدمات دينية وثقافية واجتماعية وانسانية (جوامع، مدارس، مكتبات، مستشفيات الخ)، ولذلك فهو يحتاج باستمرار الى سيولة مالية تغطي

----

(17) انظر على سبيل المثال نماذج من وقفيات العصر المملوكي في مصر التي تتعلق بتوزيع الخبز : الدكتور محمد محمد أمين، **الاوقاف والحياة الإجتماعية في مصر** ، نفس المصدر ، ص 136 - 137.

(18) Jon E. Mandaville, Usurious piety: "the cash waqf controversy in the Ottoman Empire", op. cit., p. 289.

نفقاته، وقسم آخر يوضع في الإستثمار (أراضي زراعية، حمامات، طواحين الخ) لكي يوفر السيولة المطلوبة للقسم الأول. وهكذا فإن التطور الجديد والمثير للوقف في مطلع العصر العثماني كان يختصر هذه العملية الإستثمارية (استثمار أراضي زراعية وحمامات وخانات وطواحين ودور وغير ذلك لتوفير سيولة معينة) بوضع رأسمال محدد للوقف يُشغّل بفائدة سنوية تتراوح بين 10٪ - 15٪ ليضمن بهذا الشكل دخلا سنويا مضمونا للوقف، وبالتحديد للمنشآت الوقفية التي تقدم الخدمات المجانية في المجال الثقافي والإجتماعي والإنساني. وتجدر الإشارة هنا الى ان "الرأسمال الوقفي" كان يُقدّم على شكل قروض الى التجار وأصحاب المهن في المدينة، ولذلك فقد كان له دوره المهم في تنشيط الحياة الإقتصادية والتجارية لهذه المدن خلال العصر العثماني (19).

وهكذا نجد مثلا في هذه الوقفية ان الواقف قد وقف مبلغ مئة وخمسين الف اقجه بفائدة سنوية قدرها 10 ٪ ، أي ان هذا " الرأسمال الوقفي " كان يدرّ سنويا دخلا مضمونا قدره 15 ألف اقجه لتغطية نفقات الخدمات المجانية التي كان يقدمها هذا الوقف. ومن المهم هنا ان نص الوقفية قد حدّد بشكل دقيق الجهات أو الشخصيات التي يفضل الوقف أن يتعامل معها، أي أن يقدم لها القروض، مما يعطي هذه الوقفية قيمة خاصة. ومما يغني أكثر قيمة هذه الوقفية ان القسم الأخير منها يتعرض لأراء الفقهاء حول مشروعية أو عدم مشروعية هذا " الوقف النقدي". وتجدر الإشارة هنا الى ان الفقهاء في مطلع العصر العثماني قد انقسموا أيضا الى فريقين، وبالتحديد الى أغلبية متنورة تؤيد هذا الوقف ويمثلها شيخ الإسلام ابو السعود افندي (توفي 982 هـ / 1574م) وأقلية محافظة ترفض هذا الوقف كالبيركلي (توفي 981 هـ / 1573 م) وغيره (20).

ميزات الوقفية :

من الجوانب الإيجابية للوقف تنافس الواقفين على بناء المنشآت المختلفة التي تقدم الخدمات المجانية للمحيط المحلي كالمدارس والمكتبات والمطاعم المجانية والمستشفيات الخ. والى جانب هذا

----

(19) للتوسع حول بروز وتطور الوقف النقدي في البلقان ثم في بقية أرجاء الدولة العثمانية انظر بحثنا المذكور " تطور الوقف النقدي في العصر العثماني".

(20) في بحث جون مانذل المذكور (ص 293 - 306) تفاصيل مهمة حول تطورهذا الموقف الفقهي الجديد. وحول شخصية ابي السعود انظر الكتاب القيم الذي صدر حديثا : R. C. Repp, The Mufti of Istanbul, London 1986, p. 273-290.
ولدينا في العربية مؤلفان يمثل كل واحد وجهة نظر مختلفة : ابو السعود العمادي. **رسالة في صحة وقف الدراهم والدنانير**، مخطوطة بدار الكتب المصرية، رقم 1285 فقه حنفي.
محمد بيركلي. **السيف الصارم في عدم جواز وقف النقود والدراهم**، نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية، رقم 64 فقه حنفي.

التنافس لدينا تسابق ايضا بين الواقفين على ابتداع أو توفير خدمات خاصة أو مميزة تقدم لأول مرة. وهكذا لدينا عادة في الوقفيات ما هو مشترك ومتشابه في الخدمات والمنشآت التي أصبحت معروفة مع مرور الزمن (جوامع، مدارس، مكتبات، مستشفيات الخ)، ولكن لدينا أحيانا شيء خاص يميز وقفية عن أخرى، وبالتحديد سبق خاص للواقف في تقديم خدمة جديدة لأبناء المحيط المحلي.

وهكذا نجد في هذه الوقفية ميزة خاصة تتمثل في مبادرة الواقف لدفع الضرائب المترتبة على سكان مدينة (قصبة) موستار، التي يُحتمل أن تكون مسقط رأس الواقف. ويوضح الواقف في هذه الوقفية تفاصيل ذلك، لكي لا يحدث أي تلاعب، بحيث " يُجمع اهالي محلات القصبة المزبورة في المحكمة الشرعية ويُنظر الدفتر ... وكل محلة بأي عدد قيد فيه يعطي المتولي منه على حسب هذا التقييد ... ويأخذ الحجة من القاضي". وفي حدود علمنا فإن هذه المبادرة لدفع الضرائب عن سكان مدينة هي من الحالات النادرة التي خاض فيها الوقف.

ومن ناحية أخرى نجد في هذه الوقفية ان الواقف قد خصّص مبلغا من المال قدره ثلاثة آلاف اقچه لكي يحج عنه في كل خمس سنين أحد المسلمين. ونلاحظ هنا ان الواقف يشترط في هذه الحالة أن يكون الراغب في اداء هذه المهمة على روح الواقف قد " حج عن نفسه"، وهذا يدخل في الفقه الإسلامي ضمن ما يسمى " الإستئجار للحج". وقد فصّل لنا ابن ابي الدم (توفي 642 هـ / 1244م) شروط هذا " الإستئجار للحج" التي من أهمها " أن يكون الأجير حرا مسلما بالغا عاقلا قد حج حجة الإسلام وأسقط فرض نفسه عنه بحجته" (21).

ويدفعنا المبلغ المحدد (ثلاثة آلاف اقچه) للتساؤل حول نفقات الحج في ذلك الوقت، وحول مدى كفاية هذا المبلغ لأداء هذه المهمة. ولا شك انه مما يساعد هنا تقدير القوة الشرائية للأقچه في ذلك الوقت ومعرفة نفقات الحج في البلدان المجاورة. وفيما يتعلق بالقوة الشرائية للأقچه فإن الوقفية تساعدنا من خلال الرواتب اليومية التي كانت تحدد لعدد من أصحاب المهن (خمسة اقچات يوميا للإمام (150 اقچه في الشهر)، ثلاثة اقچات يوميا للمؤذن (90 اقچه في الشهر)، اقچه ونصف يوميا للفراش (45 اقچه في الشهر) والتي تساعد على تصور الفروق الإجتماعية بينهم. وفيما يتعلق بنفقات الحج سواء من البوسنة أو من البلاد المجاورة فإن الأمر يحتاج الى مزيد من البحث في سجلات المحاكم الشرعية، ولكن يمكن الإستعانة بنموذج تقريبي يوضح كفاية هذا المبلغ. ففي

----

(21) ابن أبي الدم الحموي الشافعي. كتاب أدب القضاء، تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي. دمشق. دار الفكر. 1982، ص 537.

وتجدر الإشارة هنا الى ان ابن أبي الدم يقدم لنا لاحقا (ص 539 - 540) نموذجا مثيرا لـ " كتاب استئجار للحج" حيث ترد فيه مختلف الشروط والتفاصيل بين الطرفين.

بحثه القيم عن الحج الشامي وجد د. رافق عينة من حلب تعود الى سنة 1045 هـ / 1636م وتتعلق بحج امرأة وابنها من مدينة حلب الى مكة وبالعكس، حيث بلغت النفقات مع " جميع اكلهما ومائهما وزادهما وساير لوازمهما الضرورية التي لابد منها في الطريق" مئة قرش(22). واذا اعتبرنا ان القرش يساوي حوالي 15 اقجه بحساب الغرامات الفضية(23)، فإن هذا المبلغ يساوي حينئذ حوالي 1500 اقجه، وإذا اعتبرنا ان حلب هي منتصف الطريق تقريبا بين مدينة موستار ومكة المكرمة فإنه يخرج معنا ان هذا المبلغ كان يكفي لتغطية نفقات الحج في ذلك الوقت. ولكن لا بد من التنويه هنا ان هذا المبلغ (3000 اقجه) كان كبيرا بالنسبة لمستوى الدخل في ذلك الوقت، ولذلك لم يكن الحج متيسرا حتى لرجال الدين إذا أخذنا بعين الإعتبار ان هذا المبلغ (3000 اقجه) كان يساوي مجموع عشرين راتبا شهريا للإمام، ومجموع أربعين راتبا شهريا للمؤذن. أما بالنسبة لأصحاب الأعمال البسيطة التي ذكرت في الوقفية، والذين كانوا يمثلون الشريحة الدنيا، فإن الحج كان صعبا لأن نفقته كان تعادل مجموع رواتب ثمانين شهرا.

وقفية كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن

التصديقات :

1 - (أسفل الطغراء) : حكمت بصحة ما فيه من الوقف ولزومه مع جميع شرايطه ورسومه في خصوصه وعمومه، عالما بمواضع الخلاف بين الأئمة الأسلاف من المجتهدين الأشراف ومراعيا لما يجب رعايته في الحكم بالأوقاف، كتبه الحقير محمد مصطفى المولى بمدينة قسطنطينة المحمية.

2 - (في جوار هذا التصديق الى اليسار) : نقش أو ختم يتضمن ما يلي : حسبي الله وكفى -عبده احمد بن مصطفى سنة 959.

3 - (الى يمين الطغراء) : لما نظرت ذلك الكتاب المسطور ووجدته على الوجه المعتاد المشهور وطلب الإمضاء أجريت عليه قلم القبول والإرتضاء. كتبه العبد الفقير الى عناية الملك المستعان عبد الرحمن بن سيدي علي القاضي بالعساكر المنصورة في ولاية روم ايلي المعمورة.

---

(22) د. عبد الكريم رافق، قافلة الحج الشامي واهميتها في العهد العثماني، دراسات تاريخية عدد رقم 6 ، دمشق 1981 ، ص 15.

(23) هناك صعوبة كبيرة في تقدير العملة العثمانية لتذبذبها من وقت لآخر ومن مكان الى آخر. ولكن إذا أخذنا بعين الإعتبار ان الاقجة كانت تساوي حوالي ثلث درهم من الفضة (حوالي غرام وربع من الفضة) وان كل أربعة دراهم كانت تساوي قرشا واحدا فإنه ينتج معنا ان القرش كان يساوي بحساب الغرامات الفضية حوالي 15 اقجة :

فالتر هنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية، ترجمة د. جميل العسلي، عمان 1970، ص 44 وغيرها. عارف العارف، المفصل في تاريخ القدس، ج 1، القدس 1961، ص 336.

4 - (الى الأسفل) : لما وجدت (ما) بهذه الوقفية موافقا للشرع القويم والدين المستقيم (؟) وارتضيته مصطفى بن (؟) المسلح بعصا (؟) دار السلطنة العلية قسطنطينية (؟).

5 - ختم دائرة الأوقاف للبوسنة والهرسك سنة 1883 والى جانبه في الزاوية اليسرى : سجلت هذه الوقفية في السجل الخاص للوقفيات تحت رقم 28، 4 جمادي الاولى 1302.

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك اللهم ياداائم البقاء، أنت الذي توفق للخير من تشاء، والصلاة (24) والسلام على سيدنا محمد الهادي الى سبيل السواء وعلى آله واصحابه، الذين سلكوا المسالك البيضاء، وأقاموا قواعد الشريعة الشريفة الغراء ما طلع ذكاء في السماء ونبع الماء في الغبراء.

أما بعد فهذه حجة صحيحة شرعية الأصول والمباني، وحجة صريحة مرعية الألفاظ والمعاني، مخبر مضمونها ومعناها، ومشعر مكنونها وفحواها، عن ذكر ليكن على ذكر منك وهو أنه ليس بخاف على من له أدنى مسكة وانصاف ان الدينا الدنية مأوى المنية، دار رزية ومدار بلية، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية، ولا يصل فيها فرد الى كل أمنية، لذّاتها لذاتها ضارة، كمياتها وكيفياتها غير قارة، زخارفها في معرض الزوال، وتصاريفها تتبدل من حال الى حال. ما مال الى مال فيها إلا الغافل، وما توجه الى جاه فيها إلا الجاهل. دولتها قريبة من الإنتقال، ورفعتها قرينة الإرتحال. فالسعيد الموفق من ادّخر اليوم لغده، قبل خروج الأمر من يده. والرشيد الصالح من تفكر في عاقبة أمره، وتزوّد بما ينفعه في خلاصة عمره. والعاقل من لاحظ ان لا حظّ له من دنياه الا ما اكله فأفناه، أو لبسه فأبلاه، أو تصدق به فأبقاه.

كما ان صاحب هذه الوقفية الصحيحة الشرعية، وحامل هاته الوثيقة الصريحة المرعية، قدوة اصحاب الشرف الشامخ، وعمدة أرباب المجد الراسخ، ذخر الأماجد والأكارم، وفخر الأعاظم والأفاخر، ذا القدر الرفيع، والجاه المنيع، قاعد مقاعد العزة الباهرة، وعاقد معاقد العزة الزاهرة، المختص بمزيد عناية الملك المنان، حضرة (25) كيوان كتخدا بن عبد الرحمن، زاد الله مجده واقباله، وقرن بالحصول آماله، لما كانت (26) همته العلية جلية جليلة، مع كون ذات يده قليلة، وفق بعون الله وعنايته فتأمل في مآل حاله ونهايته فقدم في عافيته لعاقبته، وتزود في دنياه لأخرته، وصرف ما زاد على مهماته الى وجوه الحسنات، ووجه ما فضل من ضرورياته الى سبل المبرات، كي لا يكون

----

(24) في الأصل : الصلوة.

(25) في الأصل : حضرت.

(26) في الأصل : كان.

عمله منقطعا بالممات، على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال " اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث (27) : علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية على يديه" (28). ولا ريب في ان أفضل الصدقات وأكمل الحسنات ما لا ينقطع مدده، ولا تنتهي عدده، وهي الصدقة الجارية الباقية ببقاء مدة هذه الدار الفانية، وذلك هو الوقف الذي تدوم عوائده وتبقى فوائده، فيحيي ذكر واقفه عند صرف ريعه الى مصارفه، ويكون له عمرا ثانيا ويصبح كل لسان عليه ثانيا.

ولقد تحقّق ذلك وصحّ، وتبيّن شأنه واتضح، حيث حضر مجلس الشرع الشريف الأنور، ومحفل الدين المنيف الأزهر، على واضعهما صلوات الله وسلامه، ما كان بالشرع نظام العالم وانتظامه، وأقرّ واعترف في حاله تصح منه حذافير التصرفات الدينية، وتسوغ من امثاله جذامير التبرعات الملية، أنه قد بنى جامعا شريفا رفيع الجناب (29)، ومعبدا منيفا حسنا منيع القباب، في محلة شمسي كتخدا (30)، من محلات قصبة موستار (31) الواقعة في لواء هرسك بقرب من الخندق، عند شط النهر المعروف بنهر نرتوه (32)، رغبة فيما وعد به النبي المختار صلوات الله عليه وسلامه اثناء الليل وأطراف النهار" من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة" (33)، وأفرزه بطرايقه ومرافقه وتوابعه ولواحقه ووقفه على اللذين يقيمون الصلاة (34) من المؤمنين والمؤمنات . وبنى جنبه مكتبا شريفا، حسنا نظيفا، لأجل تعليم القرآن العظيم وتلقين الفرقان الكريم، ووقفه على صبيان الفقراء

---

(27) في الأصل : ثلث .

(28) رواه مسلم وغيره.

(29) يعود هذا الجامع الى سنة 1553 م وهو بهذا من أقدم الجوامع في يوغسلافيا. يقع على الضفة الشمالية لنهر نيرتفا الذي يشقّ مدينة موستار، بالقرب من الجسر القديم. عرف منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى سنة 1942 باسم " جامع سيفتش"، باسم العائلة التي انحدر منها ائمة الجامع. بعد الحرب حول الى قاعة عرض تابعة لـ " المتحف الوطني للهرسك" Muzej Hercegovine.

(30) تبنو هنا على سبيل المثال اهمية الوثائق الوقفية إذ أن هذه الوقفية هي المصدر الوحيد الذي يذكر المحلة بهذا الإسم، الذي كانت تعرف به طبعا في ذلك الوقت. وعلى كل حال فقد أصبحت هذه المحلة تسمى بعد بناء الجامع المذكور " محلة كيوان الكتخدا".

(31) عاصمة الهرسك، برزت وتطورت كمدينة في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر. تتميز بجسورها المقنطرة التي بنيت في العصر العثماني وبجوامعها الكثيرة مثل " جامع كاراجوز بك" (1557) و " جامع فوتشيا كوفيتش" (1564) و " جامع كوسكي محمد باشا" (1612) الخ.

(32) نرتفوه أو نيرتفا Neretva أكبر نهر في الهرسك. يخترق الهرسك من الشرق الى الغرب ثم ينحدر جنوبا ليصب في البحر الأدرياتيكي.

(33) ورد الحديث في هذه الصيغة في سنن ابن ماجة. كما ورد في أربعة صيغ أخرى كلها صحيحة :

محمد ناصر الدين الالباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ج 2، ط 2 ، بيروت - دمشق، المكتب الإسلامي، 1986، ص 1056.

(34) في الأصل : صلوة.

وفقراء الصبيان كائنا من كان، وحبسه في سبيل الله الملك المنان (35).

وبنى أيضا مسجدا شريفا (36) رفيع الطاق، ومعبدا منيفا منيع الرواق، في محلة بونسقه من محلات قصبة بلاغاى (37)، رجاء للإنتظام في سلك المؤمنين اولى المفاخر المشار اليهم في قول الملك القادر " انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر" (38)، ووقفه على الذين يقيمون الصلاة من الغائب والحاضر، وحبسه في سبيل الله الملك الغافر.

وأراد ان تبقى خيراته الى آخر الدهور، ولا يعتريها البلى والدثور، فوقف وحبس وسبل، على وجه أجمل ونهج أكمل، على مصالح أبنية تلك الخيرات في حالة تصح فيها كافة التصرفات، وتنفذ عندها عامة التبرعات بنية بينة وافية، صادرة عن طوية صافية، ما كان منتظما في سلك ملكه الصحيح ومنخرطا في سمط حقه الصريح، الى حين صدور هذا الوقف منه، وذلك جميع الدكاكين الأربعة والثلاثين الواقعة فوق الغار قدام باب القلعة عند الطريق العامر، وجميع الفرن الخبازي الواقع تجاه الدكاكين المزبورة، المستغنى كلها عن التعريف والتحديد لاشتهارها عند كل وضيع وشريف، وجميع الطاحونتين الكائنتين في الموضع المعروف بياسنجه (39)، مع المراتع التابعة للطاحونتين المزبورتين الدائرتين على نهر ياسنجه، وجميع الطاحونتين والمدقتين المعبر عنها بكيه دنكي، الواقعتين في الموضع المعروف باستودنجه (40) من توابع قلعة لوبشقه (41)، المستغنى كلها عن التبيين والتوصيف لامتيازها عند الوضيع والشريف، بجملة ما لهذه المذكورات من الحدود والمرافق والحدود، والطرائق والتوابع واللواحق، وسائر ما لا بد منه ذكر أو لم يذكر، سطر أو لم يسطر. وجميع مبلغ ماية الف وخمسين الف درهم (42) من النقد الفضي الخالص في العيار،

----

(35) بقي هذا المكتب - الكتّاب يقوم بدوره عدة قرون، وبالتحديد الى بداية الحرب العالمية الثانية. أما بعد الحرب فقد رمّم وحوّل الى مقر للمتحف الوطني للهرسك.

(36) في بلاد البلقان يتم التمييز بين الجامع والمسجد على أساس ان الجامع يكون من الحجم الكبير، في المدن عادة، مع منارة أو مئذنة تميزه وهو يُفترض أن يكون للصلاة الجامعة. أما المسجد فهو أصغر حجما وأبسط بناء ولا تميزه مئذنة أو منارة، كما لا تُقام بها الصلاة الجامعة.

(37) بلاغاى Blagaj بلدة تبعد عن موستار 12 كم، بالقرب من نبع نهر بونا، ويعتقد ان آثار هذا المسجد لا تزال موجودة : Hasandedic, Zaduzbine Cejvan-ketohde, s. 283.

(38) القرآن الكريم، سورة التوبة 17.

(39) قرية ياسنيتسا Jasenica تقع جنوب غرب موستار، وقد اخذت هذا الإسم نسبة الى نهر ياسنيتسا الذي يخترقها.

(40) قرية استودنجه أو ستودنتسي Studenci تقع جنوب قرية لوبشكي ودعيت هكذا باسم النهر الذي يخترقها، والذي أقيمت عليه الطاحونتان المذكورتان في الوقفية.

(41) لوبشقه أو لوبشكي Ljubuski قرية تطورت الى جوار القلعة المذكورة التي لا تزال موجودة.

(42) هناك حك في الموضع الذي كُتب فيه الرقم ولكن مع ذلك يمكن قراءته على هذا الشكل، وقد ترجم بهذا الشكل ايضا : Vakufname iz Bosne i Hercegovine, s. 85.

الرايج في الديار، الجاري في الأقطار، أثر ما أفرزه من خالص ماله وغبّ أن ميّزه عن سائر مناله. وشرط الواقف الواقف على مواقف الخيرات، السالك الى سبل المبرات، ان يستغل تلك العقارات بالإستغلال المعتاد ويستربح المبلغ المرسوم بالمعاملة الشرعية، العارية عن الربا (43) والفساد، على وجه يكون ربح كل عشرة دراهم في كل عام درهما واحدا، لا ناقصا منه ولا زائدا، ويعامل من له قدرة على الأداء ومكنة على القضاء، ويحصل منه بلا مطل عند حصول الأجل والإنقضاء، ويؤخذ منه رهن قوى كاف وكفيل ملي واف، ولا يعطى الى أهل الأسفار من الجنود (44) ولا الى من يتردد في البحار، ولا الى المتجوهين (45) وزمرة السادات، ولا الى من يبذر ماله في الفسادات، ولا الى من له شهرة بالمطل ولا الى من له نسبة بالحيل، ويحتاط في ذلك غاية الإحتياط لئلا يطرأ عليه الإختلال والإختباط.

فما رزقه الله تعالى من ريع وغلة، وربح وفضلة، يصرف منه أولا الى تعمير الرقبات ومرمة اصول الموقوفات، ثم يدفع ما بقي الى المتولي كل يوم خمسة دراهم. وشرط الواقف المشار اليه، أفاض الله سجال رحمته عليه، ان يرتب للجامع الذي بناه في نفس قصبة موستار، جعل الله تعالى على واقفه من كنف غفرانه الأستار، خطيب صالح متشرع، متدين متورع، عالم بأركان الصلاة وواجباتها وآدابها وسننها ومستحباتها، موصوف بالقراءة والعلم والصلاح، معروف بالديانة والرشد والفلاح، ليخطب ويؤم كل يوم من أيام العيد والجمعة، على وجه يرتضيه الشرع والأمة، ويدفع اليه لجهة الخطابة (46) درهمان يوميان (47). و (ان يرتب ايضا) امام صالح مجود مرتل، متشرع متورع كامل، عالم بشروط الصلاة واركانها وواجباتها وسننها وآدابها، يؤم جماعة المسلمين في الصلوات المفروضة المطاعة، وسائر المتطوعات المؤداة بالجماعة، ويقرأ بعد صلاة الفجر سورة ياسين (48) على وجه الجهر، ويدفع اليه كل يوم لجهة الامامة (49) خمسة دراهم ودرهمان يوميان ليقرأ بعد صلاة الفجر كل يوم سورة الأنعام على وجه المصحف الجليل في الجامع بلا سرعة وتعجيل. و (يدفع) الى رجلين صالحين قارئين اربعة دراهم كل يوم، الى كل واحد منهما درهمان

.../... ومن ناحية أخرى تجدر الإشارة الى ان الوقفيات المكتوبة في اللغة العربية تستخدم دائما تعبير " درهم"، على حين أن تلك المكتوبة في اللغة العثمانية تستخدم تعبير " اقجة".

(43) في الأصل : الربوا.

(44) في الأصل : الجنديين.

(45) يبدو ان الكاتب اشتق هذا من الوجه ليقصد أصحاب الوجوه، أي الأعيان.

(46) في الأصل : جهة للخطابة.

(47) يستعمل الكاتب كثيرا هذا التعبير " درهمان يوميان" بالإستناد الى استعماله اللاحق" درهم يومي"، والصيغة الأفضل " درهمان يوميا".

(48) في الأصل : يسن.

(49) في الأصل : جهة للامامة.

يوميان، ليجتمعا في ذلك الوقت مع الإمام المزبور ويقرأ معه سورة الأنعام. وواعظ عالم متورع، متدين متشرع، يعظ ويبين للحاضرين من الجماعة في الجامع الشريف بعد صلاة الجمعة من الآيات الساطعة الإلهية، والأحاديث القاطعة النبوية، ويدّفع اليه درهمان يوميان.

وشرط الواقف، تقبل الله خيراته وضاعف اجور حسناته، ان يكون الخطيب والإمام والواعظ شخصا واحدا، إن أراد أن يجمع بين الجهات الثلاث (50) و (أن يكون) قادرا على ذلك (51) وألا يفرق على حسب مقتضى الحال. ومؤذن موصوف بحسن الأصوات والأداء والعلم بالأوقات، ويدّفع اليه كل يوم لجهة التأذين (52) ثلاثة (53) دراهم ودرهم يومي (آخر) ليقرأ كل يوم بعد صلاة العصر سورة النبأ، وبعد صلاة العشاء (54) سورة الملك، صاعدا على الكرسي الذي وضعه الواقف المزبور في الجامع الشريف المسطور، على وجه المصحف الجليل بالتأني والترتيل. و(يدّفع) درهم واحد اليه ليشتغل في الجامع الشريف كل يوم الجمعة، بما جرت عادة المعرّفين بالإتيان به من الحمد لرب العالمين والصلاة على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه المهتدين، والدعاء لصاحب الخير والسلاطين، والإستغفار لسائر المؤمنين. و (يعين) مؤذن آخر حسن الصوت طيب الأداء، وهو لأرواح المومنين اطيب الغذاء، ويدفع اليه لجهة التأذين (55) ثلاثة (56) دراهم يومية ودرهم واحد يومي ليقرأ كل يوم بعد صلاة الظهر صاعدا على الكرسي عشرا واحدا من التنزيل الجليل، بلا جمجمة ولا تعجيل. ويؤديا (المؤذنان) خدمة التأذين بالمناوبة على منارة العمارة سوى يوم الجمعة فإنهما يخدمان فيه بالمعية. و (يرتب) رجلان صالحان قارئان قيمان في الجامع الشريف، يقيم كل واحد منهما لوازمه وخدماته من ايقاد السرج والكنس والتنظيف، وفتح الأبواب وغلقها وقت الحاجة الى غلقها وفتحها، على طريق المناوبة في الأيام المعدودة كما هي العادة القديمة المعهودة، ويدفع الى كل منهما كل يوم درهم ونصف درهم. و (يدفع لهما) درهمان يوميان ليقرأ كل منهما كل يوم بعد صلاة الصبح جزءا (57) من القرآن العظيم على وجه التعظيم والتكريم. وعين (الواقف) لحصير الجامع ولدهن السرج والقناديل كل يوم درهمين، وشرط ان يشترى مما عين لمهمات الجامع شمعان كبيران وفي الليالي الشريفة يوقدان.

---

(50) في الأصل : الجهات الثلث.

(51) في الأصل : قادرا عليه.

(52) في الأصل : جهة للتأذين.

(53) في الأصل : ثلثة دراهم.

(54) في الأصل : صلوة.

(55) في الأصل : جهة للتأذين.

(56) في الأصل : ثلثة.

(57) في الأصل : جزؤا.

وشرط الواقف المزبور، تقبل خيراته الملك الغفور، ان يرتب للمكتب المذكور معلم عارف بأساليب التعليم، أمين دين، هشّ بشّ سليم، يؤدب صبيان المسلمين في ذلك المكتب ويعلمهم القرآن والأدب، ويعطى له لأجل التعليم أربعة دراهم يومية. و (يعين) خليفة أمين على هذا النسق، يعيد على الصبيان الدرس والسبق، ويعطى له كل يوم للخلافة درهمان. ولكل واحد منهما درهم يومي ليقرأ كل منهما في الجامع كل يوم جزءا (58) واحدا بعد صلاة (59) العصر من القرآن الحميد والفرقان المجيد، ويختما في كل خمسة عشر يوما مرة واحدة، ويقرأ دعاءه بعده ويهبا لروح الواقف ثوابه. وعيّن للفاكهة درهمين يوميين ليشترى بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان وفي (كل) وقت وأوان، وإن لم يوجد فمن الحلو النفيس فيأكله جملة صبيان دار التعليم عقيب وقت الظهر من كل يوم الخميس. فإن فضل شيء منه يعطى الفقير من الصغير والكبير، ولا يأتي به أحد من المعلم والخليفة الى بيته وإن فعل يكون حراما عليه، بشرط ان يقرأ كلهم بعد الطعام سورة الإخلاص الف مرة ومرة واحدة، يراعون الأدب عند قراءتها ويتلونها بالتأني حق تلاوتها. فيقرأ المعلم دعاءها ويتلون خاتمة الكتاب عند اختتامها لحسن خاتمة الواقف المذكور، وقبول نياته عند المل الشكور. ويعطى (المعلم) له لأجل هذا الدعاء درهم يومي.

وشرط، أبقاه الله الملك الشكور، مصروفا عنه صوارف الدهور، ان يجتمع كل واحد من هؤلاء المرتزقة المذكورين يوم الجمعة بعد النداء في محراب الجامع المسفور، وقت اجتماع جماعة المسلمين، ويقرأ كل واحد منهم جزءا (60) من الأجزاء الثلاثين من كلام الله الملك الغفور، التي وضعها لمصلحة التلاوة وعينها في ذلك الجامع للقراءة، ووضع فيه ايضا الأجزاء الثلاثين الآخرى من القرآن المجيد والفرقان الحميد لتؤخذ وتحمل الى مجالس الختمة خارج الجامع، وقت الحاجة الى تلاوته في الجامع، وعين الأجزاء المكتوبة بحسن الخط للقراءة في الجامع.

وشرط الواقف المرقوم، تغمده برحمته الحي القيوم، ان يرتب للمسجد الذي بناه في نفس قصبة بلاغاى امام موصوف بالصفات الجميلة المذكورة، معروف بالنعوت الحسنة المشكورة، يؤم جماعة المسلمين في المكتوبات، غير متوان بلا عذر شرعي في وقت من الأوقات، ويعطى له كل يوم أربعة دراهم بشرط أن يقرأ سورة ياسين (61) كل يوم بعد صلاة (62) الصبح على وجه الجهر

---

(58) في الأصل : جزؤا.

(59) في الأصل : صلوة.

(60) في الأصل : جزؤا.

(61) في الأصل : يسن .

(62) في الأصل : صلوة.

والترتيل، ودرهم يومي ليقرأ كل يوم جزءا (63) من المصحف الجليل بعد صلاة (64) الصبح على وجه التبجيل. و (يعين) مؤذن صالح عالم بالأوقات، موصوف بما ذكر من الصفات، ويُعطى له كل يوم لجهة التأذين (65) درهمان بشرط أن يقرأ سورة الملك بعد صلاة (66) العشاء ودرهم يومي ليقرأ كل يوم جزءا (67) من سفر الله الملك الغفور بعد صلاة (68) الصبح في المسجد المسفور. ويُعطى لرجل قارئ درهم يومي ليكون قيما في ذلك المسجد الشريف، يفتح الأبواب ويغلقها، ويكنس بسطه وينظفها، ويوقد السرج ويطفيها، و (يعطي) درهم يومي ليقرأ كل يوم سورة النبأ بعد صلاة (69) العصر. وعيّن لدهن السرج ولحصير المسجد كل يوم درهما واحدا.

وشرط أن يكون الكاتب والجابي شخصا واحدا يخدم على وجه الأمانة والإستقامة، ويجتنب عن التقصير والسقامة، ويدفع اليه درهمان يوميان : درهم للكتابة ودرهم للجباية. وشرط أنه حيثما وجد في قضاء موستار أو في قرية بها من جنس العقار ما هو أنفع للوقف المذكور من المبلغ المسفور، كالطاحون والحانوت وأمثالهما، يستبدله المتولي به. لكن ما وجد في القضاء المزبور يقدّم على غيره في الإستبدال.

وشرط النظارة الحسبية للحاكم ببلدة موستار المحمية، يحاسب الوقف كل سنة على سبيل الإجمال، ويبين شروطه كلها للمرتزقة ويوضحها بالقراءة عليهم بالتمام والكمال، ثم يفتشه على التفصيل في كل ثلاث (70) سنين مرة واحدة حتى النقير والقطمير ويتفحص أحوال المرتزقة حسب الوقفية. ينبه أولا من يسائل في أمره مرة، ويؤنّبه ثانيا إن سامح فيه بلا مانع مرتين، ويعزله ثالثا إن اعتاد عليها بلا عذر ومانع جليين. ويدفع اليه كل يوم لجهة النظارة (71) درهم واحد. والنظارة الحسبية في أمر الوقف للمرتزقة، وفي أمر المرتزقة للجماعة.

وما فضل من المصارف المذكورة والمصالح المبرورة يصرف منه الى مرمة العينين اللتين بناهما الواقف المزبور، وأسال مائهما في مسيله وقت الإحتياج الى تعميرها. أحدهما (73) العين الجارية

---

(63) في الأصل : جزؤا.

(64) في الأصل : صلوة.

(65) في الأصل : جهة للتاذين.

(66) في الأصل : صلوة.

(67) في الأصل : جزؤا.

(68) في الأصل : صلوة.

(69) في الأصل : صلوة.

(70) في الأصل : ثلث .

(71) في الأصل : جهة للنظارة.

(72) في الأصل : احديهما.

(73) بروتشنو Brocno الان.

الإسلام والقومية في البلقان (*)

تتميز شبه جزيرة البلقان، أو ما يُعرف بأوربا الجنوبية الشرقية، بتطور " دور خاص" للدين في تشكّل الشعوب، وبالتحديد في تحول المجتمعات من أقوام الى شعوب، وفي الحركات القومية اللاحقة التي برزت لدى هذه الشعوب للمطالبة بدول قومية. وقد بدأ هذا " الدور الخاص" للدين يتضح مع انتشار المسيحية في البلقان، وخاصة بعد الإنقسام الكبير بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية سنة 1054م. ونظرا الى ان الإسلام انتشر في هذه المنطقة، كما لم ينتشر في أية منطقة أخرى في أوربا، فمن المثير أن نتعرّف هنا على ما واجه الإسلام هنا أو ما قام به الإسلام هنا.

مدخل :

طالما ان الموضوع لا يرتبط بالإسلام فقط بل بدور سابق للمسيحية أيضا فمن الضروري في هذه الحالة أن نتعرّف على بعض المعطيات التاريخية العامة، التي ساهمت فيما بعد في تبلور الشخصية الخاصة للمنطقة.

كانت شبه جزيرة البلقان في العصر القديم تتميز بوجود عدة مدن - دول في أقصى الجنوب وجزر بحر ايجه تمثّل الحضارة اليونانية المتقدمة بالنسبة لوقتها ومحيطها، وبوجود ثلاث مجموعات من الأقوام القوية في وسط المنطقة التي تمتد من البحر الأسود الى البحر الأدرياتيكي :

1 - التراقيون في الشرق (تراقيا) وهم من القبائل الهندواوربية التي استقرت قديما في المنطقة الممتدة من بحر ايجه حتى جبال الكاربات في الشمال. وقد اعتبرهم المؤرخ هيرودوت في زمنه (ق 5 ق.م) من أكبر شعوب العالم بعد الهنود. كانت لهم حضارة متميزة إلا أن لغتهم لم تدوّن كما لم يكوّنوا وحدة سياسية، ولذلك فقد ذابوا لاحقا في الشعوب المجاورة (1).

2 - المكدونيون في الوسط (مكدونيا)، وهم أيضا من القبائل الهندواوربية التي استقرت قديما في المنطقة مع أن العلماء مازالوا يختلفون حول اصولهم. تعرضوا لتأثير اكبر من الحضارة اليونانية المجاورة وخاصة بعد قيام ملكهم فيليب (359 - 336 ق.م) بالسيطرة على المدن

----

* كتب هذا البحث في صيف 91 وقدم للنشر في صيف 1993.

(1) R. F. Hoddnott, Bulgaria in antiquity, New York, St. Martin's Press, 1975, pp. 24-32.

ولمزيد من التفاصيل حول التراقيين انظر :

R.F. Hoddnott, The Thracians, London, Thames and Hudson, 1981.

-الدويلات اليونانية المجاورة (2).

3 - الإليريون في الغرب (إليريا) وهم أيضا من القبائل الهندواوربية التي استقرت قديما في المنطقة. وقد وجدت بينهم مؤثرات يونانية قديمة نتيجة لتأسيس بعض المستوطنات اليونانية في أراضيهم (أبولونيا وغيرها)، كما تعرضوا لاحقا الى تأثير روماني قوي ولكنهم استمروا أخيرا في المنطقة من خلال أحفادهم الألبانيين (3).

وقد تمكنت روما فيما بعد من ضم البلقان برمته الى دولتها حتى منتصف القرن الأول قبل الميلاد. ومع ظهور المسيحية في الشرق تسربت أفكارها في أرجاء الدولة بما في ذلك البلقان. وفي الواقع لدينا ما يشير الى ان المسيحية قد وصلت الى إليريا في عهد الرسول بولس نفسه (4). ومن ناحية أخرى فقد كان اتساع الدولة الرومانية قد أصبح عبئا على ادارتها ولذلك فقد لجأ الإمبراطور ديوكلتيان (274 - 305م) الى تقسيم الإمبراطورية الى قسمين - قسم شرقي وقسم غربي (5)، ثم تكرّس هذا التقسيم نهائيا سنة 395م من قبل الإمبراطور تييودور الكبير (378 - 395م).

----

(2) كان المكدونيون كما نرى يقيمون بين الاليريين واليونانيين القدماء. وهناك من المؤرخين من يراهم على صلة سلالية (اثنية) بالإليريين :
Barbara Jelavich, History of the Balkans, Cambridge University Press 1987, p. 6.
ولكن هناك من المؤرخين أيضا من يرى ان المكدونيين كانوا على صلة باليونانيين القدماء، وكانوا يتكلمون "لهجة قريبة من لغة هؤلاء". انظر مثلا
N. Hammond-G. Griffith, A History of Macedonia, vol. II, Oxford, 1979, pp. 3-54.
وانظر في العربية : د. اسد رستم، تاريخ اليونان من فيليبوس المقدوني الى الفتح الروماني، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية - قسم الدراسات التاريخية 15 . 1969، ص 5.

(3) كان العالم ثونمان Thunmann خلال القرن 18 أول من أطلق هذا الرأي القائل باستمرارية الالبانيين في مناطقهم الحالية، وبالتحديد بانحدارهم من الاليريين. وقد أيّد هذا الرأي لاحقا عدد كبير من العلماء كـ مير Meyer وبدرسن Pedersen ويوكل Jokl وغيرهم. وفي نهاية القرن 19 ظهر رأي آخر يقول بانتقال الالبانيين من قلب البلقان الى المناطق الحالية التي يسكنونها وذلك بالإستناد الى نوع من التقارب بين الالبانية الحالية والتراقية القديمة. وقد بقي هذا الرأيان يتناقسان في يوغسلافيا، حيث يعيش اليوم نصف الالبانيين تقريبا، لاسباب غير علمية الى أن حسمت الطبعة الجديدة من "موسوعة يوغسلافيا" الأمر بالقول ان "الأبحاث اللغوية والاتنولوجية والأركيولوجية وغيرها أصبحت تقود نحو الأصل الأليري للغة الالبانية" :
Enciklopedija Jugoslavije, II izdanje, vol. 1, Zagreb 1981, s.

(4) ورد في الكتاب المقدس في "رسالة بولس الرسول الى اهل رومية" (اصحاح 15، رقم 19) قوله : "حتى إني من اورشليم وما حولها الى الليريكون قد أكملت التبشير بانجيل المسيح". ويختلف الباحثون هنا حول دلالة "الى الليريكون" (اليريا) وهل كان يعني حتى حدود إليريا أو حتى إليريا في الداخل : انظر :
J. Zeiller, Les Origines chrétienne dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain, Paris, 1918, p. 27.
Gjini Gasper, Skopskoprizrenska biskupija kroz stoljeca, Zagreb, 1986, s. 21.

(5) صدر مرسوم التقسيم في سنة 286 وقد نصّ على وجود امبراطور بلقب اغسطس في كل قسم، وفي سنة 293م أدخل ديوكليتيان تعديلا بحيث يصبح لكل اغسطس قيصرا يتولى ادارة بعض المناطق. وهكذا فقد تولى غاليروس، كأول قيصر في هذا النظام، ادارة ايليريا ومكدونيا واليونان وجزيرة كريت : د. نعيم فرح، تاريخ بيزنطة، دمشق 1985 . ص 43.

وما يهمنا هنا ان خط التقسيم النهائي للدولة الرومانية بين الشرق والغرب، الذي كان يمتد على طول البحر الأدرياتيكي ثم على طول مجرى انهار درينا Drina وسافا Sava والدانوب، سيصبح قدرا تاريخيا لأنه سيكون هو نفسه الحد الفاصل بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية (6). والأكثر من هذا ان هذا التقسيم الديني للبلقان الى شرق وغرب سيكون لاحقا الأساس لتشكل شعوب جديدة.

بعد هذا المدخل يبدو لنا من الأهمية بمكان أن نشير الى حدثين متداخلين، من حيث الزمان والمكان، كان لهما الأثر الكبير في تبلور " الدور الخاص" للدين في شبه جزيرة البلقان :

1 - تمايز وتطور الكنيسة الشرقية - الأرثوذكسية.

2 - قدوم وتوطن السلاف في البلقان.

وفيما يتعلق بالتطور الأول (تمايز وتطوّر الكنيسة الأرثوذكسية) فقد أصبح من المعروف ان جذور الخلاف بين كنيسة القسطنطينية وكنيسة روما تعود الى عدة قرون قبل تكرّس " الإنقسام الكبير" سنة 1054 م بين الكنيستين (7). وتجدر الإشارة هنا الى ان الصراع حول شبه جزيرة البلقان المهمة للطرفين، وبالتحديد تنافس الكنيستين حول استمالة حكام الدول الجديدة في المنطقة كبلغاريا خلال القرن التاسع، كانت من الأسباب الرئيسية التي عمّقت الخلاف أكثر بين الكنسيتين وأوصلت الى " الإنقسام الكبير" في القرن الحادي عشر الميلادي (8). وما يهمنا هنا ان الكنيسة الأرثوذكسية قد أخذت منذ البداية تتميز بارتباطها الوثيق بالدولة الى حد أنه أصبح من الصعب تصور الكنيسة دون دولة والدولة دون كنيسة (9). والمهم هنا ان هذا النمط، أو " المثل الأعلى البيزنطي" Byzantine ideal، للعلاقة بين الكنيسة والدولة سيتحول الى مصدر إلهام للدول الجديدة التي تشكلت في البلقان بعد استقرار السلاف في المنطقة (10).

أما فيما يتعلق بقدوم وتوطن السلاف فقد تمّ هذا على شكل موجات قوية ومتلاحقة خلال

---

(6) Jelavich, History of the Balkans, p. 10.

(7) حول ملابسات هذا الإنقسام انظر الفصل السادس " العلاقات الكنسية بين الشرق البيزنطي والغرب اللاتيني" من كتاب : د. عادل زيتون، **العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطي والغرب اللاتيني حتى أواخر القرن الثاني عشر**، دمشق، دار الفكر، 1980.

(8) فرج . **تاريخ بيزنطة**، ص 409 - 412.

(9) Jelavich, History of the Balkans, p. 12 ; Donald M. Nicol, Church and Society in the East Centuries of Byzantium, Cambridge 1979, pp. 25.

وفي العربية لدينا فصل مهم بعنوان " الكنيسة والدولة" لدى : د. زبيدة عطا، **الدولة البيزنطية من قسطنطين الى انستاسيوس**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1977، ص 62 - 72.

(10) Steven Runciman, Byzantine Civilisation, London, Edward Arnold, 1975, p. 128.

القرنين السادس والسابع للميلاد، حيث أخذت القبائل السلافية البربرية في عبور الدانوب والتغلغل نحو الجنوب باستمرار. وفي الواقع لقد أخذ هذا التغلغل شكلا جارفا للسكان الأصليين بحيث ان الطابع السلافي سيطغى منذ ذلك الحين على شبه جزيرة البلقان. وهكذا باستثناء بعض الأليريين الذين احتموا بالمناطق المرتفعة والجبال، التي تكثر في بلادهم، وبعض اليونانيين في أقصى الجنوب الذين نجوا بفضل بعدهم عن مركز البلقان الذي استوطنه السلاف بكثافة، لم يعد من السكان الأصليين الا بقايا مشتتة هنا وهناك (11). وبعد هذه الموجة السلافية الكبيرة التي غطت معظم البلقان عبرت الدانوب في بداية القرن السابع موجة طورانية (بلغارية) صغيرة بقيادة الخان اسباروخ واستقرت في شمال شرق البلقان، حيث تحالفت هناك مع السلاف الذين سبقوا واستوطنوا المنطقة، وأرغمت الدولة البيزنطية سنة 681 م على الإعتراف بها كقوة جديدة - بلغاريا (12).

وفي الواقع ان تشكّل بلغاريا، وبالتحديد تشكّل الشعب البلغاري الجديد، يُعتبر أفضل نموذج لتوضيح " الدور الخاص" الذي سيتميز به الدين لاحقا في البلقان. فقد كان هذا الكيان الجديد قد تشكل نتيجة تحالف بين أقلية طورانية (بلغارية) وأكثرية هندواوربية (سلافية). وقد بقيت الأقلية البلغارية حوالي قرنين من الزمن تمثّل الهيئة الحاكمة بينما كانت الأكثرية السلافية تمثّل الرعية المحكومة. وطالما ان كل طرف كان يحتفظ بديانته الوثنية، وبالتحديد بآلهته التي تختلف عن آلهة الطرف الآخر، فقد كان التقارب والتداخل محدودا بين الطرفين. ولكن عندما اعتنق الطرفان لاحقا ديانة واحدة (المسيحية) زال هذا الحاجز الذي كان يفصل بينهما والذي كان يمنع امتزاجهما (13).

----

(11) حول قدوم السلاف لدينا أقدم المصادر في كتابات المؤرخين اليونانيين القدماء، بما في ذلك ما كتبه الإمبراطور قسطنطين بورفير وغنت:
Vizantiski izvori za istoriju naroda Jugoslavije I-II, Beograd 1955-1959.

ومن الدراسات الحديثة :

S. Stanojevic, Vizantije i Srbi I, Balkansk poluostrvo do VII veka, Novi Sad 1903 ; Istorija naroda Jugoslavije I, Beograd 1953, s. 63-104.

وانظر في العربية ترجمة كتاب الإمبراطور قسطنطين الذي يتضمن معطيات كثيرة عن السلاف : ادارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس، عرض وتحليل وتعليق د. محمود سعيد عمران، بيروت، دار النهضة العربية، 1980. وانظر الفصل القيم المتعلق بالسلاف في كتاب : د. وسام عبد العزيز فرج، **دراسات في التاريخ الإجتماعي والإقتصادي في العصور الوسطى**، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 1985، ص 73 - 133.

(12) حول تشكّل وتطور بلغاريا انظر في العربية : بروفسور نيكولاي تودوروف، **موجز تاريخ بلغاريا**، ترجمة د. احمد سليمان الأحمد، دمشق، دار الثقافة، 1981. حسن سعيد اللحم، **لمحات من تاريخ بلغاريا**، دمشق، دار الثقافة، 1981. وتجدر الإشارة الى ان هذين الكتابين، مع كتب اخرى، قد صدرا بمناسبة الذكرى الـ 1300 لتأسيس بلغاريا.

(13) Jelavich, History of the Balkans, p. 15.

وانظر ايضا : تودوروف، ص 19 و د. وسام، ص 115.

في ناحية بروكنه (74) من مضافات قضاء موستار بالقرب من مزرعة غرادج (75). والأخرى العين الجارية في ناحية دوبراوه (76) من مضافات قضاء نوه سين، بالقرب (77) من قرية ريجيجه (78) على الطريق العام. و (يصرف ايضا) الى مرمة الجسر الذي عمّره الواقف المشار اليه، أسبغ الله نعماءه عليه، الممدود على النهر المعروف ببونجه (79) في قضاء نوه سين، عند بيت الرجل المدعو بسيدي آغا، ان احتاج اليها.

والباقي عيّن منه أن يشترى في كل عيد الاضحى عشر أضاحي من الضان، حسان سمان، عوارى من العيوب التي لا يجوز الأضحية بها، وتضحى بعد صلاة (80) العيد في حرم الجامع وتوزع على الفقراء. وعين منه في كل خمسة سنين ثلاثة (81) آلاف درهم ليحج عنه رجل حج عن نفسه، قادر على اقامة أركان الحج وواجباته وسننه وآدابه وسائر مراسمه.

وما يقي (من المال) يصرف منه الى عوارض المسلمين المتمكنين في نفس قصبة موستار المحمية، صينت عن البلية، بقدر الكفاية بحيث يجمع أهالي محلات القصبة المزبورة في المحكمة الشريفة، وينظر الدفتر الذي اتى (82) به الغلام السلطاني بالحكم الشريف الخاقاني من العتبة العلية والسدة السنية. فكل محلة بأي عدد قيّد فيه يعطي المتولي منه على حسب هذا التقييد مقدار عوارضهم لأرباب المحلات المزبورة بأجمعهم، ويأخذ الحجة من القاضي لتسليمه ويحضرعند حسابه، وإن لم يحضرها لا تقيد (83) في دفتر محاسبته.

وعيّن من الباقي في كل اسبوع ثلاثين (84) درهما للفقراء فيشترى به الخبز إن وجد، ويجعل خبز كل درهم أربع قطع فيوزع بينهم على عدد رؤوسهم بعد صلاة (85) العصر من يوم الخميس في حرم الجامع، وإن لم يوجد الخبز فيما وجد من المأكولات يفرق بينهم. وما فضل منه يضبط الى

(74) في الأصل : بقرب .

(75) غراداتس Gradac الان.

(76) دوبرافا Dubrava الان.

(77) في الأصل : بقرب.

(78) ريتشيسه Ricice الان.

(79) بونيتسا Bunica الان.

(80) في الأصل : صلوة.

(81) في الأصل : ثلثة.

(82) في الأصل : اتا.

(83) في الأصل : لم يقيد.

(84) في الأصل : ثلثين.

(85) في الأصل : صلوة.

ان يبلغ مبلغا كافيا، وقدرا وافيا، فحينئذ يصرفه المتولي الى وجوه الخيرات وفنون الحسنات، على حسب اقتضاء الحال وارتضاء المآل.

وشرط التولية لنفسه الكريمة، ما دامت لروحها آنية، وأن تكون أمور الوقف بجملتها ومصالحها برمتها منوطة برأيه المنير، ومفوضة الى جنابه الخطير، بحيث يتصرف فيها على أي وجه يختار ويريد من غير منازع ولا مساهم من قريب او بعيد، ويستقل في نظم مصالحها وتعيين مصارفها وعزل اصحابها ونصب اربابها، وغير ذلك من الأمور المعروفة عند الجمهور من التغيير والتبديل، والتكثير والتقليل، حتى اذا ذاق من كاس الحمام ولبى دعوة، والله يدعو الى دار السلام، يكون الأمر مفوضا الى الناظر الحاكم بالبلدة المزبورة المحمية، يقلد التولية من يصلح لها من أصلح أولاد الواقف بطنا بعد بطن، وقرنا اثر قرن، ثم وثم الى ان تنصرم السلسلة وتتم، ثم من يراه الحاكم الناظر المزبور.

وشرط أن يكون المتولي موصوفا بالأمانة والديانة، معروفا بالإستقامة والصيانة، مأمون الميل الى الحرام، مصون الذيل عن ارتكاب الآثام، لا يتوانى في اقامة خدمته، ولا يساهل في اداء ما وجب في عهدته، بل يجدّ في تعمير الأوقاف وتحصيل الغلات ولا يفوت دقيقة في جهة من الجهات. ويؤدي (المتولي) خدمة التولية على النمط المشهور فيما بين الجمهور، ولا يخلّ في ذلك بأمر من الأمور، حتى إذا ظهر الخلل في الوقف على يده من النقض والنقص والإسراف والتبذير من قبله، أو تجاوز قدر ثلاث(86) سنين وفي الوقف ما يحتاج الى التعمير ولم يعمره المتولي، يعزله الحاكم بالبلدة المرقومة وينصب من هو منعوت بالنعوت الجميلة متوليا مقامه.

ثم ان حضرة الواقف المزبور، أدام الله تعالى أيام دولته الى انتهاء الدهور، قد سلم جميع هذه الأوقاف سوى الجامع والمسجد المزبور الأوصاف الى الخواجه احمد جلبي بن كوندك، الذي جعله متوليا عليها لأجل التسجيل وسائر ما لا بد منه فيه من دقيق وجليل، وهو تصرّف فيها تصرف المتولين في الأوقاف. وأقرا بذلك التسليم والتسلم والتصرف، مصدقا كل منهما صاحبه في اقراره اقرارا وتصديقا صحيحين شرعين. فلما تمّ من الجانبين المقال، وآل الأمر الى هذا المآل، أعرض الواقف المزبور عما كان بينه وبين المتولي من المساعدة والوفاق، ونادى بجانبه الى عدوة المخالفة والشقاق. فتخاصما وترافعا الي المولى الفاضل والنحرير الكامل، ناصر الشريعة الغراء، هادي الحجة البيضاء، رافع مراتب العلم الى الغاية القصوى، مظهر كلمة الله العليا، الحاكم الموقع أعلى الكتاب بتوقيعة الشريف المستطاب، لا زالت آيات جا[illegible] صحايف الأيام والشهور مسطورة ورايات معاليه في صفحات الأعوام والدهور منشورة [illegible] الواقف المزبور في استرداد ما بيد

---

(86) في الأصل : ثلث.

المتولي من العقار ومن أصل المبلغ الموقوف، وما أخذه من ريعه زايدا على أجر المثل المعروف. أما في العقار فبناء على عدم لزوم الوقف بالتسليم الى المتولي على رأي الإمام الأعظم والهمام الأفخم، الطور الأشم والبحر اللجي الخضم، سراج الأمة ومقتدى الائمة، حضرة الإمام ابي حنيفة النعمان الكوفي (87) عامله الله تعالى بلطفه الجلي والخفي. وأما (88) في المبلغ فبناء على بطلان وقفية النقود على ما هو في المشهور المعهود فيما بين جمهور الناس، جريا على سنن القياس وبطلان ما فصل من الشروط التي من جملتها تعيين المصارف وتقدير الوظائف.

فأجاب المتولي بأن لزوم الوقف عند الأمامين الهمامين (89) والقرمين القمقامين مما لأمرية في شأنه ولا حاجة الى بيانه، وان صحة وقف النقود عند الإمام زفر (90) مما لا يُرد ولا يُنكر، ولا نزاع في صحة سائر الشرائط المحررة والضوابط المقررة، وان ما أخذته من الريع حقي الصريح على موجب الشرط الصحيح.

فحكم الحاكم المشار اليه، أسبغ الله نعماءه عليه، بصحة وقف العقار المرقوم ولزومه، وبصحة وقفية المبلغ المذكور وشرعية شرائطه، وقضى ببراءة ذمة المتولي عن ضمان ما زاد على أجر المثل من جهة التولية حكما شرعيا، فصار المبلغ المرقوم بالحكم المرسوم وقفا صحيحا على جميع المذاهب والأقاويل.

فبعد ذلك عطف الواقف المرقوم أعنة الكلام الى سمت آخر من حلبة الخصام فقال بأن وقف النقود عند الإمام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه ينسد به باب الرجوع، فإن صحة وقف النقود عنده ليست على طريقة اللزوم والدوام كما هو المشهور فيما بين العلماء الأعلام. وحيث كان الحكم بالصحة على رأيه السديد، كان بمعزل عن افادة اللزوم والتأبيد، فللواقف أن يرجع عما صنعه ويسترد ما دفعه الى المتولي من المبلغ المذكور فيدفع الى أصل المال، وحسبه الخلاص عن

----

(87) كان الإمام ابو حنيفة يقول ان الوقف جائز ولكنه غير لازم، أي يجوز للواقف الرجوع عنه في حياته ويورث عنه في هذه الحالة. ومع هذا فقد كان الإمام يسلّم بلزوم الوقف في حالة التسجيل. أي حين يحكم القاضي المعين من قبل السلطان بلزوم الوقف. ولذلك فقد جرى العرف أن يتظاهر الواقف بالرجوع عن الوقف ويقوم المتولي برفع دعوى ضده، كما يبدو في هذه الوقفية، ويتم الامر بأن ينظر القاضي شكليا في هذه الدعوى ويقرّ أخيرا بصحة الوقف ولزومه في هذه الحالة. انظر : **الوقف في الشريعة الإسلامية**، طرابلس، منشورات المكتبة الحديثة، د. ت، ص 14 - 15.

(88) في الأصل : ولما.

(89) يقصد بالامامين أو الصاحبين في الفقه الحنفي أبو يوسف الأنصاري (توفي 181 هـ) صاحب ابي حنيفة ومن كبار تلاميذه، ومحمد بن الحسن الشيباني (توفي 189 هـ) صاحب أبي حنيفة وناشر فقهه. حول موقف هذين الإمامين من قضايا الوقف انظر :
د. محمد عبيد الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، ج 1 ، بغداد، وزارة الأوقاف، 1977. ص 75 - 78.

(90) صحيح ان موقف الإمام زفر كان خطوة الى الامام في اتجاه الوقف النقدي، إلا انه لم يقرّ الوقف النقدي كما هو وارد في هذه الوقفية. حول موقف الإمام زفر انظر : الطرابلسي. **الإسعاف في احكام الاوقاف** ، ص 26.

الضمان بلا قيل وقال.

فأجاب المتولي بأن صحة وقف النقود على مذهب الإمام المرقوم وإن كانت عارية عن صفة اللزوم، وإن حكم الحاكم على مذهبه المعهود، لم يفد عنده اللزوم الذي هو المقصود لكنه قد أفاده عند الإمامين الفاضلين المذكورين والهمامين الكاملين المشهورين. كيف لا وقد انعقد الإجماع من أساطين أئمة الإجتهاد، وصناديد أهل الهداية والإرشاد، على ان حكم الحاكم إذا لاقى فصلا مجتهدا فيه فانه عند الجميع نافذ ماض غير قابل للإنفساخ والإنتقاض، واجب على الكل قبوله وارتضاه، وحتّم عليهم تنفيذه وامضاه. ومن قضيته ان تكون الصحة فيما نحن فيه ثابتة عند الجميع. ولا ريب في ان صحة الوقف عندهما، لا سيما بعد التسليم الى المتولي، لا يفارق اللزوم فتمر دعوى المتولي. وطلب من الحاكم الحكم على رأيهما الرشيد والقضاء بمقتضى مذهبهما السديد.

ولما كان تمهيد قواعد الخير هو الاحق الأولى ، وتشييد معاقد الوقف هو الأفضل والأحرى، حكم الحاكم المومى اليه بصحة هذه الأوقاف ولزومها على الشرائط المذكورة، بخصوصها وعمومها، حكما صحيحا شرعيا حاويا لجميع ما يتوقف عليه الحكم شرعا. فصار كل واحد مما ذكر وقفا صحيحا لازما مسجلا على الأوضاع الشرعية والقوانين المرضية، بحيث لا يجوز لأحد بعد ذلك تغييره وتبديله بما يخالف مضمون هذا الكتاب، ولا نقضه وتعطيله بسبب من الأسباب. فمن بدّله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه، ان الله سميع عليم وأجر الواقف على الحي الكريم.

جرى وحرّر هذا الوقف والتسبيل، وتحقق وتقرر ذا الحكم والتسجيل، في اليوم السابع من شهر شوال لسنة احدى وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية بمحضر جمع من العدول، منهم الخطيب مولانا ايدين خليفة، والخطيب مولانا محمود بن حسن، ومصطفى آغا رئيس المحضرين، وحاجي حيدر بن عبد الله وكوجك نبي بن خضر.

وشهد بهذا الحال كثير من الرجال منهم هرمز بن عبد الله الكاتب، وخضر بن عبد الله، وموسى خليفة بن عبد الله، ومحمد بن عبد الله ، وفرهاد بن عبد الله، ومسيح بن عبد الله، وبالي بن عبد الله، ومحمد بن حسن، واحمد بن حسن، حيدر بن حسن، نذير بن ولي، محمد بن نذير، محمد كتخدا بن خضر، حسن كتخدا بن يعقوب، ابراهيم بن حسن، محمد بن طورخان، مصطفى بن محمد، حسن بن طورخان، عمر بن حسين، مصطفى بن خرم، مصطفى بن نذير، سليمان آغا بن حسين، اسكندر بن كوجك علي، مصطفى بن شمسي، همت بن حسام الدين وغيرهم من الحاضرين. (حاشية) هذه الوقفية مشتملة على ثمانية وعشرين ورقا مكتوب كله مكتوب فيه بخط كاتبها (91).

----

(91) أراد الكاتب " طبقا من الورق" إذ أن الضبق .لو حد .تقسم ومرقم الى صفحتين، أي 56 صفحة منها 55 صفحة مشغولة بنص الوقفية والصفحة الأخيرة (56) فارغة.

وتجدر الإشارة هنا الى ان بلغاريا كانت قد توسعت كثيرا بعد موت الخان اسباروخ، وخاصة في عهد الخان كروم (803-814م) وغيره، حتى أصبحت في منتصف القرن التاسع الميلادي من أكبر وأقوى الدول في المنطقة. وبسبب هذا الموقع الذي أصبحت تحتله بلغاريا في شبه جزيرة البلقان فقد أصبحت كل من الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية حريصة على نشر المسيحية فيها لاجتذابها الى طرفها. وقد وجد على رأس الدولة البلغارية حينئذ الأمير بوريس (852 - 889م)، الذي أراد الإستفادة من هذا التنافس بين الكنيستين لتعزيز سلطته. وفي الواقع لقد كان الأمير بوريس واعيا لدور الكنيسة في تعزيز الدولة إلا أنه كان يدرك أيضا المخاطر السياسية للإرتباط الديني سواء بالقسطنطينية أو بروما، ولذلك كان يفضّل حلا ما يحافظ به على استقلاله السياسي (14). وهكذا بقي الأمير بوريس عدة سنوات مترددا بين روما والقسطنطينية الى ان ارتبط أخيرا بالكنيسة الشرقية بعد أن ضمن محافظة الكنيسة البلغارية على تنظيمها الخاص (15). وقد عزز الأمير بوريس سياسته الإستقلالية بقرار مهم يقضي باعتبار اللغة السلافية اللغة الرسمية للكنيسة والدولة على حد سواء، مما جعل بلغاريا تتحول الى مركز للثقافة السلافية في المنطقة خلال عدة قرون (16).

وهكذا فقد ولدت الكنيسة البلغارية من فوق، من الدولة لتعزيز مكانة الدولة، وأصبحت المسيحية (الأرثوذكسية) ديانة رسمية (وحيدة) للدولة البلغارية. ومع هذا التوحّد، الذي كان يستلهم " المثل الأعلى البيزنطي" كما قلنا، برزت لدينا أركان المثلث الجديد (دولة واحدة - كنيسة واحدة - لغة واحدة). وفي الواقع لقد كان لهذا المثلث مغزى كبير إذ تحول الى اطار لتشكّل شعب جديد. فمع وجود الآن ديانة واحدة ولغة واحدة أصبح في الإمكان الإندماج بين الطرفين الأساسيين في بلغاريا، بين البلغار الطورانيين وبين السلاف الهندو اوربيين، ليتشكّل معا بهذا الشكل شعب جديد (17). إلا أن هذا التشكّل الجديد لم يكن يقتصر على اندماج هذين العنصرين بل كان يشمل أيضا اندماج بعض العناصر المجاورة من السلاف وغير السلاف، من الصربيين والألبانيين، التي لم تكن لها كنيسة خاصة بها. فمع وجود المثلث الجديد (الدولة الواحدة - الكنيسة الواحدة - اللغة الواحدة)

----

(14) للتوسع حول ذلك انظر : نعيم ، ص 409 و د. وسام، ص 111 - 112 وزيتون، ص 331-332.

(15) Jelavich, History of the Balkans, p. 16.

(16) انظر على سبيل المثال كتاب اللمع ، ص 79 - 94.

(17) Jelavich, History of the Balkans, p. 16.

وانظر أيضا : د. وسام، ص 115 واللمع، ص 75 - 76 ، وتودوروف ، ص 29.

أصبح تعبير " بلغاري" يضم كل من ينضوي ضمن هذا المثلث (18).

ان هذه " التجربة" البلغارية الرائدة ستتكرّر لاحقامع دولة جديدة مجاورة، ألا وهي صربيا. وكان الصربيون، وهم من الأقوام السلافية، قد استفادوا من انتصار بيزنطة على الدولة البلغارية وأنشؤوا امارة صغيرة تحت زعامة ستيفان نيمانيا (توفي 1196م)، مؤسس سلالة نيمانيتش التي حكمت صربيا حوالي قرنين من الزمن وقد تحولت هذه الإمارة الى دولة - مملكة في عهد ابنه ستيفان الثاني (1196 - 1227م)، واكتسبت كنيستها الخاصة برعاية الإبن الآخر سافا Sava. وكما كان الأمر مع الأمير بوريس فقد تقرب الأمير ستيفان أولا من البابا حتى أنه تتوّج باسمه سنة 1217 وأصبح هكذا أول ملك متوّج في صربيا، إلا أنه تحول بعد ذلك باتجاه بطريرك القسطنطينية. وفي الواقع بقيت سلالة نيمانيتش مترددة بين روما والقسطنطينية حوالي قرن (1217 - 1308م)، الى ان انحازت أخيرا الى الكنيسة الشرقية وأخذت في اضطهاد الكاثوليك لديها (19). وهكذا بوجود كنيسة صربية الآن، مرتبطة بالدولة على " النمط البيزنطي"، لم يعد هناك ذوبان للصرب في البوتقة البلغارية بل تشكّلت لدينا الآن بوتقة صربية موازية. وبعبارة أخرى فقد أصبح تعبير " صربي" يعني الشخص القاطن داخل حدود الدولة الصربية والتابع للكنيسة الصربية بغض النظر عن أصله. وهكذا بفضل المثلث الجديد (الدولة الواحدة - الكنيسة الواحدة - اللغة الواحدة) أخذ يتكوّن الشعب الصربي بروح ارثوذكسية متميزة (20).

ان هذا الدور الجديد للدين يتّضح أكثر مع نموذج الدولة الأخرى التي برزت الى جوار صربيا، أي كرواتيا. وتجدر الإشارة هنا الى ان الكروات هم أقرب السلاف الى الصرب، وتكاد اللغة أن تكون واحدة ولذلك يُطلق عليها " اللغة الصربوكرواتية" أو " اللغة الكرواتوصربية". إلا أن كرواتيا

----

(18) " بالنسبة لمؤرخي وكتاب بداية العصور الوسطى كانت القومية تحدّد بواسطة عاملين : الهيئة السياسية والهيئةالدينية. أي أن الفروق اللغوية والاتنوغرافية والتاريخية والأنثربولوجية لم تكن مهمة ... وهكذا نجد السلاف وغير السلاف الذين كانوا رعايا الامبراطورية البلغارية وتابعين لبطريركية اوهريد Ohrid كانوا يسمون " بلغاريين" Bulgarus" :

Alban- Kristo Frashëri, "Trojet e shqiptarëve në shek. XV", in Konferenca e Dytë e Studimeve ologjike, Tiranë 1965, f. 110.

وتجدر الإشارة الى أن هذا التوسع البلغاري في الأراضي الألبانية خلّف آثارا عميقة الى الآن وخاصة في مجال اسماء الأنهار والأماكن وغير ذلك :

Mahir Domi, Çështje të toponomisë me burim të huaj, Shqiptarët dhe trojet e tyre, Tiranë 1982, f. 300-301.

(19) Jelavich, History of the Balkans, p. 19.

(20) يبدو هذا الإرتباط الوثيق بين القومية الصربية (الصربوية srpstvo) والأرثوذكسية في القول الشائع " لا يوجد صربوية دون ثلاثة أصابع" (اشارة الصليب عند الأرثوذكس) : " Nema srpstva bez tri prsta" للتوسع حول هذا انظر :

Dr. Branislav Djurdjev, Uloga crkve u staroijoj istoriji srpskog naroda, Sarajevo, 1964.

كانت تقع على الحدود الفاصلة التي أشرنا اليها بين مناطق الكنيسة الشرقية ومناطق الكنيسة الغربية، ولذلك فقد كان من الطبيعي أن يكون لكل كنيسة تأثيرها هناك وأن تسعى كل كنيسة الى ضم كرواتيا اليها. وفي الواقع لقد كانت كرواتيا قد سبقت صربيا في بروزها كدولة، إذ أن الأمير توميسلاف (910 - 928م) كان أول من حمل لقب ملك. إلا أن موقع كرواتيا، كما سبق وأشرنا الى ذلك، أدّى مع الزمن الى بروز اتجاهين بين رجال الدين : الإتجاه الأول الذي يفضّل الإرتباط مع روما والكنيسة الغربية، مع ما يعني ذلك من اعتماد اللاتينية في طقوس الكنيسة، والإتجاه الثاني الذي يريد الإرتباط مع القسطنطينية والكنيسة الشرقية، مع ما يميز ذلك ألا وهو استخدام السلافية في الكنيسة. وقد استمر هذا التردد بين الشرق والغرب حوالي قرن من الزمن أيضا الى ان قرّر الملك زفونومير (1075 - 1089م) الإرتباط مع روما والكنيسة الغربية (21).

لقد كان لهذا القرار نتائج بعيدة المدى على المنطقة. فنظرا للتجاور والتداخل في بعض المناطق، بالإضافة الى التقارب السلالي في الأصل، أصبح الفرز الآن يتمّ بسرعة بين الطرفين والدولتين على أساس الدين. فقد أصبح تعبير " كرواتي" يعني في الدرجة الأولى الإنتماء الى الكنيسة الكاثوليكية (الكرواتية)، وتعبير " صربي" يعني أولا الإنتماء الى الكنيسة الصربية (الأرثوذكسية). وهكذا تحولت كل كنيسة الى بوتقة ليتشكل في كل واحدة الشعب الكرواتي أو الشعب الصربي بالإستناد الى الدين (22). وقد تعمّق هذا الفرز بين الشعبين، المنقسمين الى كنيستين مختلفتين، بعد أن أخذ الكرواتيون بالحروف اللاتينية لكتابة لغتهم وبقي الصربيون يكتبون لغتهم بالحروف السلافية أو الكيريلية، وبعد أن ارتبط الكرواتيون منذ ذلك الحين بالعالم الكاثوليكي الغربي بينما بقي الصربيون جزءا من العالم الشرقي الأرثوذكسي (23). ويبدو أخيرا هذا الدور الجديد للدين بشكل أوضح إذا أخذنا نموذجين آخرين مختلفين : البوسنة وألبانيا.

---

(21) Jelavich, History of the Balkans, p. 24.

وانظر في العربية : د. وسام، ص 119 - 120 .

(22) وهكذا بالإضافة الى ما تقدم " لا يوجد صربوية دون ثلاثة أصابع" برز مع الزمن أيضا القول الشائع " الكاثوليكي الصالح فقط يمكن أن يكون كرواتيا" : Samo dobar katolik moze biti dobar Hrvat

حول تاثير ودور الدين في هذا المجال انظر :

Todor Kurtovic, Crkva i religija u socialitickom samoupravnom drustvu, Beograd 1978, s. 158-170.

(23) Jelavich, History of the Balkans, p. 24.

(24) كانت البوسنة في السابق تشمل منطقة محدودة حول أعالي مجرى نهر بوسنة Bosna ، ثم توسّع مفهوم " البوسنة" لاحقا خلال القرنين الحادي عشر والثالث عشر للميلاد باتجاه الشرق والغرب بعد أن ضمّت اليها مناطق كانت تتبع صربيا (راشكا) وكرواتيا :

Enciklopoedija Jugoslavije, II izdanje, vol. 2, Zagreb, 1982, s. 226.

تقع البوسنة بين صربيا وكرواتيا (24). وهكذا فهي تمتد في المناطق التي يتقاطع فيها تأثير الكنيسة الشرقية وتأثير الكنيسة الغربية. وقد أدّى هذا الموقع الى وضع فريد حيث نشأت هناك كنيسة ثالثة أو " كنيسة بوسنوية" لا ترتبط بالكنيسة الشرقية ولا بالكنيسة الغربية (25)، كما برزت هناك دولة مستقلة تتوّج فيها الأمير ستيفان ترفتكو (1353 - 1391) بلقب " ملك الصربيين والبوسنة والكرواتيين" (26). ونظرا الى أهمية البوسنة في نظر الكنيستين فقد اعتبرت " الكنيسة البوسنوية" " هرطقية" أو " متمردة"، وتحولت الى هدف متواصل للكنيسة الكاثولكية. وهكذا فقد تولت هنغاريا، بتحريض متواصل من البابا، دور اعادة البوسنة الى الحظيرة الكاثوليكية. وقد نجح الملك الهنغارى جيغموند في ارغام ملك البوسنة ستيبان دابيشا على الإعتراف بسلطته سنة 1393، كما قام خلال 1408 - 1410م بقيادة عدة حملات لاخضاع الأمراء المتمردين. إلا ان تدخل هنغاريا بهذا الشكل لإخضاع البوسنة دفع بعض الأمراء الى الإستعانة بالأتراك العثمانيين، مما جعل البوسنة تسقط في يدهم أخيرا (27). وبعبارة أخرى لم تنجح البوغوميلية أو " الكنيسة البوسنوية" بتوطيد نفسها ككنيسة مستقلة ووحيدة، على نمط ما حصل في كرواتيا وصربيا، إذ بقيت في المنطقة " جيوب" صربية ارثوذكسية وكرواتية كاثوليكية من ناحية كما أن الضغوط الخارجية من ناحية أخرى أثّرت كثيرا في خلق حالة من عدم الإستقرار في البوسنة الى أن سقطت بيد العثمانيين سنة 1463م.

أما فيما يتعلق بألبانيا فالوضع كان يختلف تماما. فقد كان خط التقسيم بين الكنيسة الشرقية

---

(25) ظهرت في الدولة البيزنطية عدة حركات دينية. أو " هرطقات" بالتعبير الرسمي، تتسم بطابع احتجاجي على الفوارق الطبقية الجديدة. ومن أهم هذه الحركات كانت البولسية Palicianism التي برزت بتأثر واضح من المانوية في مطلع القرن التاسع في أعالي الفرات. وقد نجحت هذه الحركة في كسب تأييد السكان وتأسيس " جمهورية" خاصة هناك. وقد حاولت الدولة البيزنطية القضاء على هذه " الجمهورية" دون جدوى، وسعى الإمبراطور باسيل الى ارسال عدة جيوش خلال 868-870م الى ان تمكن اخيرا من تحطيم هذه الجمهورية. إلا أن الإمبراطور باسيل لم يكتف بذلك بل عمد الى نقل أتباع هذه الطريقة الى تراقيا ومكدونيا وتوزيعهم على طول الحدود مع بلغاريا. وبتأثير من هؤلاء انبعثت هناك حركة دينية مشابهة باسم " البوغوميلية"، نسبة الى الكاهن بوغوميل، حيث انتشرت في مكدونيا وصربيا والبوسنة وامتدت حتى ايطاليا وجنوب فرنسا : Runicman, Byzantine civilisation, p. 118.

وللتوسع حول البوغوميلية انظر: Dragan Tashkovski, Bogomilism in Macedonia, Skopje, 1975.

وقد انتشرت البوغوميلية بشكل خاص في البوسنة حتى اصبحت هناك الديانة الرسمية للدولة. وقد آمنت البوغوميلية ايضا بثنائية العالم، بوجود الخير والشر وبوجود إلاهين واحد خالق للعالم الروحي وآخر خالق للعالم المادي، ويقال للأول " اله النور" وللثاني " اله الظلام". وبالمقارنة مع الكنائس الأخرى لم تكن " الكنيسة البوسنوية" تجمع العشور من الشعب كما لم تكون لنفسها املاك خاصة بها :

Grup autorësh, Historia e shteteve dhe të drejtave të popujve jugosllavë (Istoria drzava i prava jugoslovenskih naroda), Prishtinë 1981, f. 142.

(26) Jelavich, History of the Balkans, p. 25.

(27) Enciklopedija Jugoslavije, II izdanje, vol. 2, Zagreb 1982, s. 171-172.

والكنيسة الغربية يمس ألبانيا الشمالية مما جعل تلك المنطقة تقع تحت تأثير الكنيسة الغربية، بينما بقيت ألبانيا الوسطى والجنوبية تحت تأثير الكنيسة الشرقية. ومن ناحية أخرى فقد برزت في ألبانيا الوسطى في نهاية القرن الثاني عشر (1190م) امارة محلية على نمط ما حدث في بلغاريا وصربيا وكرواتيا، إلا أن هذه الإمارة لم تتطور كغيرها الى مملكة مستقلة (28). وبعد هذا التعثّر برز عدة حكام محليين من العائلات القوية (توبيا، دوكاجين وغيرها) في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. إلا أن هؤلاء بقوا يتنافسون فيما بينهم ويختلفون في تحالفهم مع الدول المجاورة الى أن خضعوا أخيرا للأتراك العثمانيين في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر. وهكذا نظرا لعدم تشكل دولة البانية واحدة وكنيسة البانية واحدة، على نمط ما حصل في بلغاريا وصربيا مثلا، فقد بقي الألبان الأرثوذكس يرتبطون بالكنائس الأرثوذكسية المجاورة، التابعة للدول المستقلة. فهم " روم" (يونان) في بعض المناطق التي كانوا يتبعون فيها الكنيسة البيزنطية، وهم "بلغار" في المناطق الأخرى التي كانوا يتبعون فيها الكنيسة البلغارية، و " صرب" في بقية المنطق التي كانوا يتبعون فيها الكنيسة الصربية. ونتيجة لعدم وجود كنيسة خاصة بهم تعتمد على لغتهم فقد كان الألبانيون مضطرين أن يؤدوا الطقوس الدينية في لغات اخرى وأن يتعلموا في لغات اخرى، نتيجة للعلاقة الوثيقة بين الدين والتعليم، وأن يطلقوا على أولادهم أسماء اخرى حسب الكنائس التي يتبعونها (اسماء صربية، بلغارية، يونانية)، وأن يخضعوا أخيرا للدولة التي تمثلها الكنيسة. وبعبارة اخرى فقد كان الألبانيون في هذه الحالة يذوبون بالتدريج في الشعوب المجاورة، ولم ينقذ الألبانيون من خطر الذوبان الا الدين الجديد - الإسلام (29).

بالإستناد الى ما تقدم يمكن القول انه خلال اربعة قرون، وبالتحديد منذ انتشار المسيحية وسط السلاف في البلقان في منتصف القرن التاسع وحتى وصول الإسلام الى البلقان مع المسيحيين في منتصف القرن الرابع عشر، تبلور في المنطقة دور خاص للدين (المسيحية) تمثل في تسريع الإنتقال من مرحلة الأقوام الي مرحلة الشعوب، وبالتحديد في تشكل شعوب جديدة كالشعب البلغاري والشعب الكرواتي والشعب الصربي.

----

(28) G. LL. Arsh-I. G. Senkeviç-N. D. Smirnova, Histori e shkurtë e Shqipnisë, Prishtinë, 1967, f. 13-14.

(29) يعتبر الباحث س. ستانويفتش " معركة قوصوة" (كوسوفو Kosovo أو كوسوفا Kosova) التي جرت سنة 1389 بين التحالف الصربي - الألباني - البوسنوي بقيادة الملك الصربي لازار والجيش العثماني بقيادة السلطان العثماني مراد، والتي انهارت على اثرها الدولة الصربية، هي الحد الفاصل في وقف هذا الذوبان. وهكذا يقول ستانو يفتش بكل وضوح أنه منذ تلك المعركة الحاسمة " توقفت سيرورة الذوبان السلالي (الاثني) الذي كان قائما في الجنوب ... فقد أدّى انتصار وتوسع الأتراك الى وقف سيرورة التسوية الثقافية والسلالية (الاثنية) في مناطق صربيا الجنوبية التي كانت تسير بشكل ممتاز ..." :
Stanoje Stanojevic, Od Velbuzda do Kosova, Beograd 1931, s. 20.

ومع انتقال الأتراك العثمانيين الى البلقان منذ منتصف القرن الرابع عشر تشكلت بسرعة دولة جديدة من نوع خاص، تتوسع باسم الإسلام ولكنها لا تصر على الإسلام كدين وحيد للدولة (30). وفي الواقع لقد كان الخلاف والتنافس بين الحكام المحليين احد العوامل المساعدة على توسع الدولة العثمانية في ذلك الجزء من اوربا، اذ ان القوات العثمانية كانت تستدعى احيانا من قبل احد هؤلاء الحكام المحليين للتغلب على احد المنافسين، او ان هذه القوات كانت تتقدم احيانا في اراضي احد هؤلاء الحكام المحليين وسط تجاهل من منافسيه المجاورين (31). ومن ناحية اخرى فقد كانت الدولة العثمانية تفضل في البداية ان تترك هؤلاء الحكام المحليين على رأس اماراتهم، بعد الإقرار بخضوعهم للسلطان، بينما كانت تقوم في وقت لاحق ومناسب بتطبيق الحكم العثماني المباشر. وفي الواقع ان تطبيق الحكم المباشر كان يعني تطبيق نظام التيمار، ولكن حتى هذا النظام كان يسمح في البداية باستمرار النبلاء المحليين في مراكزهم دون اعتناق الإسلام كشرط مسبق، بينما سيختلف الأمر لاحقا مع توطد الوجود العثماني في أوربا (32).

وفي هذا الإطار تجدر الإشارة الى ان الدولة العثمانية بادرت في بداية الأمر الى خلق وجود اسلامي كبير، موال لها بطبيعة الحال، في شرق ووسط البلقان وذلك بواسطة تشجيع الأتراك على الإنتقال والتوطن هناك (33)، بينما فضلت خلق وجود اسلامي محلي في غرب البلقان (البانيا

----

(30) Dr. Ilija A. Przic, Zastita manjina, Beograd 1933, s. 40 ; Vladimir Djuro Degan, "Medjunarodnopravno uredjenje polozaja muslimana sa osvstom na uredjenje polozaja drugih vjerskih i narodnosnih skupina na podrucju Jugoslavije", Prilozi, Institut za istoriju radnickog pokreta, br. 8, Sarajevo, 1972, s. 57.

(31) G. Ll. Arsh-I. G. Senkoviç-N. D. Smirnova, Histori e shkurtë e Shqipnisë, përkthyes Z. Cana e A. Karagdiu, Prishtinë 1967, f. 14-15 ; Barbara Jelavich, History of the Balkans, Cambridge 1987, pp. 30-31.

(32) Halil Inalcik, "Ottoman Methods of Conquest", Studia Islamica II, Paris, 1954, pp. 103, 115-116 ; The Cambridge History of Islam, Vol 1 A, Cambridge 1970, p. 283.

ومن المؤرخين العرب نجد ان الشناوي قد ادرك وسلم بذلك على نحو واضح :

" كان ادخال نظام التيمارات في البانيا من الأسباب التي ادت الى انتشار الإسلام فيها منذ بداية الحكم العثماني. وقد رأت الدولة العثمانية ان من حسن السياسة وبعد النظر لاستقطاب الألبانيين نحو الدين الاسلامي الا تجعل اعتناق الإسلام شرطا اساسيا لمنح التيمارات .. وكانت النتيجة ان ارباب الاقطاع الألبانيين الذين منحهم العثمانيون تيمارات كانوا اول من اعتنق الإسلام خلال القرن الخامس عشر " :

د. عبد العزيز الشناوي، **الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها**، ج 4 ، القاهرة 1986، ص 1863.

(33) حول ابعاد ونتائج هذا التوطين انظر :

Inalcik, Ottoman Methods of Conquest, pp. 122-128 ; Prof. O. L. Barkan, " Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman", Revuc de la Faculté des Sciences Economiques, No 11, Istanbul, 1956 ; Yasar Yucel, "Turkish Settlement in the Balkans and its Impact", Turkish Review, vol 1, Ankara 1986, pp. 39-50.

والبوسنة) وذلك بواسطة تشجيع السكان المحليين على اعتناق الإسلام. وفي هذا الإتجاه قامت مؤسسة الدفشرمة العثمانية الجديدة بدور مهم في خلق الأجيال الأولى من المسلمين المحليين التي ستقوم بدورها في هذه المهمة - نشر الإسلام في موطنها الأصلي (34). وقد ترافق مع هذا اعتناق عدد متزايد من النبلاء المحليين للإسلام، بعد ان ادركوا ان الإسلام يفتح لهم باب المساواة مع النخبة الحاكمة ويتيح لهم الصعود حتى اعلى المراكز، بينما فضل عدد آخر الهجرة الى ايطاليا لمتابعة المقاومة من هناك (35).

ان هذا التحول للإسلام من القمة، للإعتبارات السياسية في الدرجة الأولى، كان له اثره المهم على انطلاق التحول للإسلام من القاعدة ايضا. الا انه لا بد ان نأخذ بعين الإعتبار ايضا الوضع او التأزم الإجتماعي في بعض الجهات. ففي البوسنة على سبيل المثال، التي تميزت بوجود كثيف للأقنان، كان اعتناق الإسلام يعني فيما يعني التحرر من القنانة (36). ومن ناحية اخرى تجدر الإشارة ايضا الى تأثير الإرتفاع المتواصل في الجزية المفروضة على السكان المسيحيين خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، اي في الوقت الذي زاد فيه انتشار الإسلام بشكل واضح في بعض الجهات كالبانيا (37).

وهكذا بعد حوالي ثلاثة قرون (ق 15 - 17)، حيث استقر الوضع الديني الى حد ما في المنطقة، نجد ان الإسلام بقي يقتصر على الأقلية في بعض الجهات بينما اصبح يمثل الأغلبية في بعض الجهات الأخرى. فقد انتشر الإسلام بشكل محدود في اليونان وبلغاريا وصربيا وكرواتيا، بينما انتشر بشكل واسع في البانيا والبوسنة. وبالإستناد الى هذا يبدو من النظرة الأولى ان انتشار الإسلام كان محدودا بين الشعوب التي كانت تتمتع بكنائس قوية، او كما يقال الآن "كنائس قومية"، حيث كانت كل كنيسة تمثل دولة ولغة وثقافة معينة. وفي المقابل نجد ان الإسلام ينتشر بشكل واسع في البانيا والبوسنة الى الحد الذي شمل غالبية السكان. وهنا نرى ايضا، بالإضافة

---

(34) للمزيد من التفاصيل حول هذه المؤسسة انظر كتابنا : **دراسات ووثائق حول الدفشرمة**، اربد 1991.

(35) كان من نتائج هذا الصعود المتواصل بروز مئات الوزراء وعشرات الصدور العظام من الالبانيين الذين تجاوزوا حجمهم بكثير من خلال المناصب التي احتلوها بالمقارنة مع الشعوب الأخرى.

(36) Adem Handzic, "O islamizaciji u sjeveroistocnoj Bosni u XV i XVI vijeku", POF XVI-XVII, Sarajevo 1970, s. 12 ; The Cambridge History of Islam, Vol 1A, p. 287.

(37) في القرن السادس عشر كانت الجزية على السكان المسيحيين في شمال البانيا لا تتجاوز 45 اقجه، بينما ارتفعت في بداية القرن السابع عشر الى 305 اقجه ثم الى 789 اقجه في النصف الثاني للقرن السابع عشر. ومع ان هذا الإرتفاع الكبير يعود ايضا الى التضخم وتدني قيمة العملة العثمانية في ذلك الوقت الا انه كان له اثره على كل حال :
Kristo Frashëri, The History of Albania, Tirana 1964, p. 95 ; Jelavich, History of the Balkans, p. 81.

الى الأسباب السابقة، ان انتشار الإسلام بهذا الشكل في هاتين الجهتين يؤكد ما أشرنا اليه سابقا ولكنه يرتبط هنا بحالة معاكسة، اي عدم وجود كنيسة قوية ومستقرة على نمط ما كان في بلغاريا وصربيا وكرواتيا المجاورة،. فقد رأينا سابقا كيف ان الظروف لم تسمح بتشكل دولة البانية واحدة وكنيسة البانية واحدة وهذا ما ترك الألبانيين يتعرضون للذوبان في الشعوب المجاورة. اما في البوسنة فقد رأينا كيف انه تشكلت هناك دولة وكنيسة ايضا، الا ان هذه الكنيسة " الهرطقية" لم تنل الإعتراف ولم تنعم بالاستقرار نتيجة للتهديد المتواصل من الخارج (هنغاريا الكاثوليكية بترخيص من البابا).

ومع هذا الإنتشار الإستثنائي للإسلام في هاتين الناحيتين من البلقان يمكن ان يدور في الذهن السؤال التالي : ما هو التأثير الذي خلفه انتشار الإسلام في هاتين الناحيتين (البانيا والبوسنة)، وبالتحديد بالنسبة لأولئك الذين اعتنقوه واصبحوا يشكلون الأغلبية هناك ؟

يميل الباحثون في الجواب على هذا السؤال الى التسليم بدور " خاص" او " قومي" للإسلام ايضا في هذه المنطقة اذ انه ساهم في الواقع في تشكيل شعبين جديدين : الشعب الألباني والشعب المسلماني. ولا شك هنا انه مما ساعد الإسلام على القيام بهذا الدور طبيعة هذا الدين نفسه. فالإسلام ليس مجرد عقائد وشعائر بل هو ايضا نمط حياة يميز بسرعة الجماعة المؤمنة به في الطعام واللباس والعادات والتقاليد الخ (38).

وهكذا فيما يتعلق بالألبانيين فقد رأينا كيف ان عدم وجود كنيسة خاصة بهم كان يعرضهم الى خطر الذوبان في الشعوب المجاورة. وقد أدى هذا الوضع خلال عدة قرون (ق 9-14) الى ذوبان قسم من الألبانيين في الشعوب المجاورة، حتى ان بعض الباحثين المعنيين يذهبون الى حد التسليم بأن الألبانيين كان يمكن ان يذوبوا تماما بين الشعوب المحيطة بهم لولا اعتناقهم للإسلام (39). الا

----

(38) تجدر الإشارة الى ان بعض الباحثين المتخصصين في هذا المجال يعتبرون ان الإسلام قام بدور مشابه منذ ظهوره بتوحيده للقبائل العربية في شعب واحد وفي شمال افريقيا بتعريب الشعوب هناك ليتشكل من كل هذا " امة عربية واحدة". انظر : بروملیه- بو دولثي، **الاثنوس والتاريخ**، ترجمة طارق معصراني، موسكو، دار التقدم، 1988، ص 65 - 66.

الا ان بعض المؤرخين العرب يعتبرون ان ما حدث في شمال افريقيا كان " تحريرا" للعرب هناك، ولذلك يخرجون القضية من هذا الإطار.

(39) من هؤلاء الباحثين نشير مثلا الى ياكوف ميلاى مؤلف كتاب " **الجنس الالباني**"، وهو من الألبانيين المسيحيين الذين لا يمكن اتهامهم بالتحيز للإسلام :

Jakov Milaj, Raca shqiptare, Tiranë 1944, f. 78.

وكان هذا الكتاب قد صدر في تيرانا في وقت واحد تقريبا مع كتاب آخر يتعرض الى هذه النقطة بشكل مباشر : " لو لم يعتنق الالبانيون الإسلام لكانوا قد ذابوا تماما في المحيط السلافي " :

H. Kokalari, Kosova djep i shqiptarizmit, Tiranë 1943, f. 16.

انه مع انتشار الإسلام في وسط الألبانيين منذ نهاية القرن 14 وبداية القرن 15 اصبح لدينا حاجز قوي بين الألبانيين الذين اعتنقوا الإسلام وبين الشعوب المجاورة التي بقي معظمها يدين بالمسيحية (الشعب البلغاري، الشعب الصربي، الشعب اليوناني). فمع اعتناق الإسلام لم يعد الألبانيون يتزاوجون كما في السابق مع الشعوب المجاورة بمباركة الكنيسة، ولا يطلقون على أولادهم اسماء بلغارية أو صربية يختارها لهم الأسقف، ولا يتعلمون لغات الشعوب المجاورة (الصربية أو البلغارية او اليونانية) لأجل الذهاب الى الكنيسة والقيام بالشعائر الدينية الخ. وهكذا فقد خلق هذا الوضع فرصة تاريخية للألبانيين للتماسك من جديد بعد ان كانوا مهددين بالذوبان. ولم يعد الأمر يقتصر على النجاة من الذوبان في الشعوب المجاورة بل أصبح الألبانيون بعد هذا التماسك قادرين على امتصاص بعض العناصر المجاورة لهم كالسلاف وحتى الأتراك (40).

وبفضل هذا التحول الجديد برز الألبانيون في المنطقة كشعب باسم جديد يعبر عن هذا الإنعطاف التاريخي. فقد كان الألبانيون حتى ذلك الحين يُعرفون بأكثر من اسم، حسب المناطق والأقاليم التي يعيشون فيها، مثل آربر arbër وكلمند kelmendë وابيروت epirotë الخ. أما بعد هذا التحول الجديد فقد أخذ الألبانيون يشتهرون منذ نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر باسم واحد shqiptarë يدل على لغتهم أو على رابطتهم اللغوية shqip - shqiptarë (41) وهنا تجدر الإشارة الى ان اسم الشعب يعبر عن مرحلة معينة من تطور الشعوب، اذ انه تعبير عن ان افراد الشعب (الأثنوس) شعروا بأنهم رابطة وشعب من الشعوب (42).

----

(40) هناك خلاف كبير بين الباحثين الصربيين والالبانيين في يوغسلافيا حول هذه القضية. فالباحثون الصربيون يرون ان الكثير من الصربيين في كوسوفا ومكدونيا أصبحوا البانيين بعد اعتناقهم للإسلام. وبينما يقدّر البعض عدد هؤلاء الذين ذابوا مع الألبانيين بحوالي مئة الف صربي، يذهب البعض الاخر أبعد من ذلك ليقرّر ان نسبة كبيرة من الألبانيين في كوسوفا هم من الصربيين الذين اعتنقوا الإسلام :
J. Hadzi-Vasiljevic, Muslimani nase krvi u Juznoj Srbiji, Bratstvo 19, Beograd 1925, s. 21-94.

أما الباحثون الألبانيون في يوغسلافيا فيرفضون تماما هذه الآراء :

Skender Rizaj, Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII, Prishtinë 1982, f. 475 ; Pirraku I, f..

ولكن يلاحظ هنا أن المؤرخين الألبانيين على استعداد لتقبّل الرأي الاخر الذي يقول بذوبان الأتراك مع الألبانيين :
Rizaj, Kosova gjatë shekujve, f. 467 ; Zija Shkodra, Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes kombëtare, Tiranë 1984, f. 31.

(41) O. Myderrizi, "Emri i vjetër kombëtar i Shqipërisë në tekstet vjetra shqip me alfabet latin dhe arab", Studime historike, nr. 1, Tiranë 1965, f. 164-166.

ولمزيد من التفاصيل حول هذا انظر بحثنا : **الألبانيون عدة تسميات لامة واحدة**، مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد 63 . ج 4، دمشق 1988، ص 677 - 685.

(42) بروملیه-بودولني، **الاثنوس والتاريخ**، ص 68.

وعلى الرغم من هذا الدور الإيجابي أو الإنقاذي للإسلام فيما يتعلق بالألبانيين نجد أن الإعتراف بهذا الدور قد تأخر كثيرا نتيجة للظروف الخاصة التي أحاطت بتطور الشعب الألباني. ففي مطلع هذا القرن (1918) توزّع الألبانيون بالتساوي تقريبا بين الدولتين الجديدتين المتجاورتين -ألبانيا ويوغسلافيا. وقد بدأ الإهتمام أولا في ألبانيا، التي أصبحت الآن دولة قومية للألبانيين، بهذا الموضوع حيث أخذت تبرز اشارات رائدة منذ الثلاثينيات (43). وفي خلال الأربعينيات نُشر في تيرانا كتابان جديدان يعرضان بشكل مباشر لهذا الموضوع ويقرّان بشكل صريح بالدور الإيجابي أو الإنقاذي للإسلام (44). أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد برزت لدينا مفارقة مثيرة تتعلق بالموقف من هذا الموضوع. فقد برز بعد الحرب نظامان شيوعيان في ألبانيا ويوغسلافيا، ولكن مع فارق مهم يتعلق بالدين. وهكذا فقد كان موقف النظام الشيوعي في يوغسلافيا منفتحا على الدين أكثر (45)، ولذلك وجد من يتابع الإهتمام بهذا الموضوع. ففي مطلع السبعينيات صدرت دراسة رائدة للمؤرخ حسن كلشي (46)، وتعرض لهذا الموضوع بفصل خاص المؤرخ د. اسكندر رضا في كتاب له صدر في مطلع الثمانينات (47)، كما تناوله أخيرا في دراسة جديدة المؤرخ د.محمد بيراكو في مطلع التسعينات (48). أما في ألبانيا فقد بقي موقف النظام

---

(43) يشير الكاتب الألباني المعروف فائق كونيتـا (1876 - 1942) في كتاب" ألبانيا". الذي ألّفه خلال 1936 - 1938، الى تبلور رأيين متناقضين بين المثقفين الألبانيين في ذلك الحين حول هذا الموضوع : الرأي الأول يقول بأنه لو بقي الألبانيون مسيحيين لذابوا كلهم في الشعوب المجاورة، والرأي الثاني يذهب الى ان الألبانيين لو بقوا مسيحيين لكان وطنهم أكبر الآن ولكان قد تحرر قبل غيره :

Faik Konica, Shqipëria kopsht shkëmbor i Evropës Jugolindore, Prishtinë 1990, f. 159-160.

وتجدر الإشارة هنا الى ان هذا الكتاب الهام عن ألبانيا والألبانيين كان قد صدر سابقا في الإنكليزية :

Faik Konitza, Albania the Roch Garden of Southeastern Europe, Boston, VATRA, 1957.

(44) H. Kokolari, Kosova djepi i shqiptarizmit, Tiranë 1943, f. 16 ; Jakov Milaj, Raca shqiptare, Tiranë 1944, f. 78.

(45) يبدو هذا الإنفتاح على المستوى النظري، وخاصة بعد القطيعة مع الستالينية سنة 1948. في مواقف كثيرة حتى أصبحت "الماركسية اليوغسلافية" تتهم بابتعادها عن ماركس في موضوع الدين بالذات :

Dr. Ivan Cvitkovic, Savez Kominista Jugoslavije i Religija, Beograd, Radnicka stampa, 1982, s. 35.

وعلى المستوى العملي أصبح يقال للتندّر أن ما بُني من جوامع في العهد الشيوعي يماثل أو يتجاوز ما بُني في العهد العثماني.

(46) Hasan Kaleshi, " Das Turkische Vordringen auf dem Balkan und die Islamisierung, Faktoren für die Erhaltung der ethnischen und nationalen Existenz des albanischen Volkes", in Südosteuropa unter Halbmend, München 1975, pp. 125-138.

(47) Skender Rizaj, Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII, Prishtinë 1982, f. 460-479.

(48) Dr. Muhamed Pirraku, O islamizaciji i ulozi islama u integraciji albanske naronosti, I, Dituria islama nr. 15-16, Prishtinë 1990, f. 15-23, II, Dituria islame nr. 17, Prshtinë 1990, f. 25-31.

من الدين متشددا، وحتى أنه لجأ في سنة 1967 الى الغاء اعترافه تماما بالدين والمؤسسات الدينية (49). ومن هنا فقد حاول هذا النظام باستمرار تحجيم دور الدين وحتى تشويه دور الدين، أي دين، في تاريخ الشعب الالباني. وفيما يتعلق بالإسلام نجد الصورة قاتمة، وأحادية، وغير موضوعية، تشكك بدوافع اعتناق الإسلام وتشوه نتائج اعتناق الالبانيين للإسلام (50). وعلى الرغم من هذا لدينا استثناء جرى في كتاب المؤرخ الالباني المعروف ضيا شكودرا "المدينة الالبانية في عصر النهضة الالبانية" الذي صدر في تيرانا خلال 1984 (51).

أما فيما يتعلق بالبوسنة فالوضع يختلف الى حد ما. فالبوسنة، كما رأينا، منطقة تقع بين كرواتيا وصربيا وهي بهذا منطقة تداخل وتقاطع بين الصربيين والكرواتيين. وقد شهدت هذه المنطقة محاولة لتأسيس كنيسة خاصة، غير ارثوذكسية كما في صربيا وغير كاثوليكية كما في كرواتيا، إلا أن هذه المحاولة لم تأخذ فرصتها للنجاح نتيجة للضغوط المتواصلة من الخارج وخاصة من هنغاريا الكاثوليكية. ومع انتشار الإسلام في هذه المنطقة، نتيجة لإقبال انصار هذه الكنيسة البوغوميلية على اعتناقه (52)، كان من الطبيعي أن يتميز المسلمون عن غيرهم في المناطق المجاورة بتقاليدهم وعاداتهم الجديدة النابعة أو المتأثرة بالدين الجديد - الإسلام (53). وهكذا نشأ مع الزمن شعب جديد في البوسنة الى جانب الشعبين الأخرين، الشعب الصربي والشعب الكرواتي. وقد شاهدنا سابقا تأثير الدين في تعميق الفرز بين الكرواتيين والصربيين على أساس ديني، وبالتحديد دور الدين في تكوين الشعب الكرواتي والشعب الصربي، أما الآن فلدينا نموذج مماثل لدور الإسلام في تشكيل شعب جديد. وهكذا فقد برز لدينا واقع جديد يتمثل في تكون ثلاث شعوب متجاورة،

---

(49) حول هذا لدينا دراسة قيمة صدرت مؤخرا :
Odile Daniel, " The historical Role of the Muslim Community in Albania", Central Asian Survey, vol. 9, No. 3, 1990, pp. 18-22.
ولمزيد من التفاصيل انظر ما نشرناه في العربية : الدين والمسألة الدينية في ألبانيا، العربي عدد 239، الكويت ، اكتوبر 1978، ص 129 - 138.

(50) انظر على سبيل المثال : Aleks Buda, Shkrime historike 1, Tiranë 1986, f. 72, 76-78.

(51) Zija Shkodra, Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes kombëtare, Tiranë 1984, f. 27.

(52) هناك من يرى بين الباحثين ان اقبال أنصار الكنيسة البوغوميلية في البوسنة على اعتناق الإسلام ارتبط ببساطة الإسلام وتحريمه للصور:
E. Durham, Njëzet vjet nagtërresa ballkanike, Tiranë 1944, f. 140 ; Aleksandar Solovjev, Nestanak bogumistva i islamizacija Bosne, Godisnjak Drustva istiricara BiH 1, Sarajevo 1949, s.42-79.

(53) Smail Balic, Kultura Bosnjaka, Wien 1973, s. 17.

بالإستناد الى الدين، تتكلم لغة واحدة - اللغة الصربوكرواتية (54). إلا أن المشكلة بقيت في تسمية هذا المزيج الكرواتي-الصربي الجديد (55)، أو الشعب الجديد الذي تشكّل بالتدريج نتيجة لاعتناق الإسلام. فقد شمل انتشار الإسلام في البداية غالبية السكان، ولذلك فقد كان تعبير "بوسنوي" يترادف تقريبا مع تعبير " مسلم"، كما ان المسلمين أنفسهم بقوا يسمّون أنفسهم "بوسنويين". إلا أن عدد المسلمين هناك أخذ ينخفض منذ القرن الثامن عشر نتيجة للحروب وا لمجاعات والهجرات حتى أصبح مساويا لعدد المسيحيين (56). وفي هذه الحالة لم يعد تعبير "بوسنوي" ينطبق فقط على ذلك القسم من السكان الذي اعتنق الإسلام، بل يشمل ايضا القسم الآخر الذي لم يعتنق هذا الدين. وهكذا فقد بقي اولئك الذين اعتنقوا الإسلام يعتبرون انفسهم " بوسنويين" و " مسلمين"، ثم شاع هذا التعبير الآخر " المسلمون" Muslimani فيما بعد وتحول الى اسم خاص بهذا الشعب الجديد، اي " الشعب المسلماني" Muslimanski narod ، الذي انتزع اخيرا الإعتراف به على قدم المساواة مع الشعوب الأخرى في يوغسلافيا (57). وفي حدود ما نعرف فإن هذا الشعب قد يكون

----

(54) حتى الماركسيين في يوغسلافيا بعد الحرب العالمية الثانية أقرّوا بدور الدين في هذه السيرورة الفريدة (تشكيل ثلاثة شعوب تتكلم لغة واحدة) مع اختلافهم في وصف هذا الدور - هل هو " دور حاسم" او " دور معين" :

" لا بد ان نأخذ بعين الإعتبار ان الدين لعب دورا معينا في تشكيل بعض الشعوب اليوغسلافية (الصربيون، الكرواتيون، المسلمانيون Muslimani) التي تتكلم لغة واحدة - اللغة الصربوكرواتية" : Cvitkovic, Savez Kominista i religija, s. 101.

ومن المثير ان الباحثين السوفيتيين المعاصرين برومليه وبودولني تعرضا في كتابهما الى دور الدين في تشكل الشعوب اليوغسلافية التي تتكلم لغة واحدة، ولكنهما اكتفيا بذكر الصربيين والكرواتيين دون أن يشيرا الى الشعب الثالث : برومليه - بودولني ، **الاثنوس والتاريخ** ، ص 64.

(55) خلال القرن التاسع عشر، ومع بروز الحركات القومية التي تبحث لنفسها عن حدود أوسع، بدأ التنافس الصربي - الكرواتي حول البوسنة، إذ أن كل طرف كان يحاول اثبات حقه في البوسنة بالتأكيد على " الأصل الصربي" أو " الأصل الكرواتي" للمسلمين فيها. وقد أخذ هذا التنافس بعد خلق يوغسلافيا (1918) أبعادا سياسية وسلطوية معقدة. وقد بقي هذا الموضوع يثير الجدل والخلاف في يوغسلافيا الإشتراكية الى أن أخذت " الموسوعة اليوغسلافية" بموقف وسطي يقول ان المسلمين في البوسنة ينحدرون في أصولهم من الصربيين والكرواتيين ومن بقايا العناصر الاليرية والفلاهية التي ذابت في البوتقة السلافية :

Enciklopedija Jugoslavije, II izdanje, vol. 2, Zagreb 1982, s. 227.

(56) حسب التقرير الذي رفعه يرونيم زلاتاريتش J. Zlataric الى الملك النمساوي فرديناند سنة 1599 ورد ان المسلمين في البوسنة "يشكّلون أغلبية السكان". وفي 1624 ذكر الموفد البابوي بيتر مازاركي P. Mazareki في تقريره الى البابا بعد زيارته للبوسنة ان المسلمين يؤلّفون ثلاثة أرباع السكان وان المسيحيين من كاثوليك وارثوذكس يؤلفون الربع الآخر. وخلال القرن السابع عشر استمر الوضع على هذا الشكل بالإستناد الى ما لدينا من تقارير عديدة. إلا أن عدد المسلمين أخذ ينخفض منذ القرن الثامن عشر نتيجة للحروب وا لمجاعات والهجرات، حتى أصبح مساويا لعدد المسيحيين في مطلع القرن التاسع عشر، وبالتحديد 600 الف من مجموع عدد السكان الذي وصل حينئذ الى مليون و 200 الف :

Dr. Atif Purivatra, Jugoslovenska muslimanska organizacija u politickom zivotu Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenca, Sarajevo 1977, s. 359.

(57) تجدر الإشارة هنا الى ان هذا الإسم لم يقبل رسميا في يوغسلافيا الملكية (1918 - 1941) ولا حتى في يوغسلافيا .../...

الوحيد في العالم الذي يوحي اسمه بمصدر تكوينه-الإسلام.

وبالإستناد الى كل ما تقدم يمكن القول ان الإسلام انتشر في منطقة تميزت بدور خاص للدين في تشكل الشعوب، وبالتحديد في الإنتقال التاريخي من مرحلة الأقوام الى مرحلة الشعوب. وربما يكون قد أصبح من الواضح ان انتشار الإسلام في منطقة كهذه حمّل الإسلام دورا جديدا إذ انه أنقذ شعبا من حالة الذوبان (الشعب الألباني) ولعب دورا حاسما في تكوين شعب جديد (الشعب المسلماني). وهكذا مع نهاية هذه المرحلة الأولى (اواخر القرن السابع عشر على وجه التقريب) كانت قد تبلورت في المنطقة عدة شعوب، نواة لأمم جديدة أو لـ " أمم في طور التكوّن"، وستبرز في المرحلة الثانية (ابتداء من القرن الثامن عشر) حركات قومية في هذه الشعوب تطالب بدول قومية جديدة. وفي هذه المرحلة الثانية أيضا ستبقى العلاقة وثيقة بين الدين والقومية، ولذلك سيكون من المفيد حقا أن نتابع التعرّف على العلاقة بين الدين وبين الحركات القومية الجديدة في البلقان في بحث آخر.

.../... الإشتراكية، وقد أثار جدلا بين المنظّرين والمؤدلجين الى ان تمّ الإعتراف به أخيرا في الستينات. وبالإستناد الى هذا أصبح " الشعب المسلماني" Muslimanski narod أحد الشعوب الرئيسية المؤلفة ليوغسلافيا. حول هذا التطور المهم انظر :
Kasim Suljevic, Nacionalnost Muslimana, Rijcka 1981.

الإسلام والهجرة :
نموذج البوسنة 1878 - 1918

في صيف 1993 كانت بعض الصحف والجوامع في الأردن تشهد توترا حول فتوى للمحدث المعروف ناصر الدين الألباني حضّ فيها الفلسطينين على الهجرة من اسرائيل باعتبارها " دار كفر" الى "دار الإسلام" لكي يحشدوا قوتهم ويعودا منتصرين الى بلادهم(1) . وهكذا فقد أثارت هذه الفتوى الشجون والآراء المتعارضة منذ عدة قرون حول " دار الكفر " و" دار الإسلام " ، وحول الحدود المميزة بينما سواء في قلب عالم الإسلام او في اطرافه (الأندلس ، الهند ، غرب افريقيا) (2) . وتجدر الإشارة هنا الى ان الألباني ، الذي اكتفى احد معارضيه بوصفه اهم محدث في عالم الإسلام بعد ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ / 1449م) بينما يعتبره أنصاره أهم من ذلك بكثير(3) ، كان قد اختار " الهجرة " مع ابيه الشيخ نوح نجاتي من " دار الكفر" (كما اصبحت تُعتبر البانيا بعد ان اصبحت دولة علمانية بعد 1920) الى " دار الإسلام" (الشام الشريف) في منتصف العشرينات(4) . وفي الواقع ان " الهجرة" الى " دار الإسلام" (تركيا وسوريا) كانت رمزية جدا من ألبانيا بالمقارنة مع الهجرة الكبيرة للمسلمين من يوغسلافيا المجاورة ، وبالتحديد من البوسنة والسنجق وكوسوفو ومكدونيا . وفيما يتعلق بالبوسنة لدينا " هجرة" اسبق تستحق الإهتمام، الا وهي " الهجرة" الضخمة التي حدثت خلال الحكم النمساوي-الهنغاري 1878 - 1918 ، والتي

----

(1) بالمقارنة مع الصحف الأخرى كـ " الدستور" و " الرأي" الخ فقد اهتمت " اللواء" ، وهي جريدة اسبوعية اسلامية ، بتغطية واسعة ومنظمة للآراء المؤيدة والمعارضة لهذه الفتوى وذلك طيلة شهري حزيران - تموز 1993 . انظر بشكل خاص اعداد 7 - 7 - 1993 ، 14 - 7 - 1993 ، 21 - 7 - 1993 و 28 - 7 - 1993 .

(2) حول الأندلس انظر اسهام د. حسين مؤنس الذي نشره مع الفتوى - الرسالة المعروفة للونشريسي "اسنى المتاجر في بيان احكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر" : صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد ، ج 5 ، مدريد 1377 هـ / 1957م ، ص 129 - 191 . وقد نشرت فتوى - رسالة الونشريسي في طبعة جديدة ضمن " المعيار المعرب" للونشريسي باشراف د. محمد حجي ، ج 2 ، بيروت 1401 هـ / 1981 م ، ص 199 - 136 . وحول الهند وغرب افريقيا انظر :

P. Hardy, The Muslims of British India, Cambridge 1972, pp. 107-115 ; Muhammad Khalid masud, " The Obligation to migrate: the doctrine of hijra in islamic law", in Mulim Travellers, edited by D. F. Eickelman and J. Piscatori, pp. 38-41.

(3) لقاء مع زهير الشاويش ، اللواء ، عدد 21 - 7 - 1993 ، ص 23 ، وحول رأي اتباعه انظر : محمد بن ابراهيم الشيباني ، حياة الالباني وآثاره وثناء العلماء عليه ، ج 1 ، الكويت 1407 هـ / 1987م .

(4) الشيباني ، ج 1 ، ص 44 - 45 ، محمد مطيع الحافظ ونزار اباظة ، تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ، ج 2 ، دمشق 1406 هـ / 1986م ، ص 653 .

قذفت خارج البوسنة حوال 150 ألفا " مهاجر " (5) . ويركز هذا البحث على لحظتين تاريختين حساستين (1878 - 1908) وعلى فتوتين مهمتين حول هذه " الهجرة " .

بالمقارنة مع المناطق الأخرى التي فتحها العثمانيون في شبه جزيرة البلقان تميز انتشار الإسلام في البوسنة بخاصتين : اعتناق الإسلام من قبل العنصر المحلي السلافي والإنتشار السريع للإسلام ، وذلك نتيجة للعوامل المختلفة السياسية والدينية والإقتصادية والإجتماعية (6) .

----

(5) لدينا اختلاف كبير حول عدد المهاجرين من البوسنة الى الدولة العثمانية خلال الحكم النمساوي - الهنغاري 1878-1918 . فالإحصائيات الرسمية للإدارة النمساوية - الهنغارية تعترف بهجرة 61 الف مسلم ، بينما يرتفع هذا الرقم لدى Bogicevic الى 150 الف ولدى Smlatic الى 160 الف ولدى Imamovic الى 150 -180 الف ، على حين انه يقفز الى 300 الف في المقالات الصحفية وحتى الى 700 الف في الروايات الشعبية . ومن المؤكد ان الإحصائيات الرسمية تضغط بشكل واضح عدد المهاجرين وهي تقر بعدد مساو تقريبا لعدد المستوطنين الذين استقروا في البوسنة خلال تلك الفترة (376 63) . واذا اخذنا من ناحية أخرى المعطيات العثمانية لبرز الفرق بشكل واضح . فمفوضية استنبول لتسهيل اقامة اللاجئين ابلغت الكاتب البوسنوي حفظي بلفاتس Hivzi Bjelevac انه خلال 1900 - 1905 فقط هاجر من البوسنة 72 الف مسلم ، بينما الإحصائيات النمساوية - الهنغارية حول تلك السنوات لا تعترف الا بهجرة 750 13 الف مهاجر . وبالاستناد الى هذا يمكن القول ان رقم 150 الف اقرب الى الواقع :
Jovan Cvijic, "O iseljavanju bosanskih muhamedanca", Srpski knjizevnik glasnik XXIV, br. 12, Beograd 16. VI. 1910, s. 966 ; Gaston Gravier, Emigracija Muslimana iz Bih, Pregled, br. 7-8, Sarakevo 15.1.1911, s. 475 ; Vojslav Bogicevic, "Emigracija Muslimana Bosne i Hercegovine u Tursku u doba austrougarske vladavine 1878-1918", Historijski zbornik 1-4, Zagreb 1958, s. 175-188 ; Dr. Mustafa Imamovic, Pravni polozaj i unutrasnjo-politicki razvitak Bih od 1878-1914, Sarajevo 1976, s. 108-113 ; Dzevat Juzbasic, "Neke napomene o problematici etnickog i drustvenog razvitka u Bosni i Hercegovini u periodu austro-ugarske uprave", Prilozi br. 11-12, Sarajevo 1976, s. 305 ; Iljaz Hadzibegovic, Iseljavanje iz Bosne i Hercegovine za vrijeme austrougarske uprave (1878 do 1918), in Iseljanistvo naroda i narodnosti Jugoslavije, Zagreb 1978, s. 246-247 ; Sulejman Smlatic, Iseljavanje jugoslovenskih Muslimana u Tursku i njihovo prilagodavanje novoj sredini, Ibid., s. 253-253 ; Mustafa Imamovic, Pregled istorije genocida nad Muslimanima u jugoslovenskim zemljama, Glasnik SIZ, br. 6, Srajevo 1991, s. 683-685.

(6) حول انتشار الإسلام في البوسنة لا يسمح لنا المجال هنا الا ان نشير الى أهم الدراسات الحديثة بعد سلسلة المقالات الرائدة لـ H. Kresevljakovic ، M. Hadziahic ، V. Skaric ، M. Handzic ، F. Efendic : Aleksandar Solovjev, "Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne", Godisnjak Drustva istoricara BiH, br. 1, Sarajevo 1949, s. 42-79 ; m. Tayyib Okic, Les kristians (Bogumiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inedits, Sudostforschungen, B. XIX, R. Oldenburg-Munchen 1960, pp. 118-119 ; Adem Handzic, " O islamizaciji u sjeveroistocnoj Bosni u XV i XVI vijeku", POF XVI-XVII, Sarajevo 1970, s. 5-45 ; Nedim Filipovic, " Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima", Godsnjak ANUBIH, knj. 11, Sarajevo 1976.

ومن المهم الإشارة الى ما تحتويه الطبعة الجديدة من "موسوعة يوغسلافيا" :

Enciklopedija Jugoslavije, novo izdanje, vol.2, Zagreb, 1982, s. 175-180.

وانظر كذلك كتابنا :

الإسلام في يوغسلافيا من بلغراد الى سراييفو، عمان 1993 .

وبعبارة أخرى إذا استثنينا قدوم وتوطن بعض الغجر واليهود لا نجد في البوسنة تغيرا اثنيا كبيرا مصاحبا للتغير السياسي (الفتح العثماني) على نمط ما حصل مثلا في بلغاريا ومكدونيا ، وهكذا ستتشكل في البوسنة في وقت مبكر اغلبية مسلمة (7) تتميز بنوعين من الإنتماء - الإرتباط :

أ - الشعور بالإنتماء - الإرتباط بالبوسنة كـ "وطن" (vatan) دون أن يتناقض ذلك مع الدين الجديد على اساس " حب الوطن من الإيمان" (8).

ب - الشعور بالإنتماء - الإرتباط بالدولة العثمانية على أساس انها دولة كل المسلمين وبالتالي دولتهم أيضا (9).

وفي الحقيقة لقد أثرت عوامل عديدة كوجود الدولة البوسنوية والكنيسة البوسنوية في نهاية العصر الوسيط ، أي قبل قدوم العثمانيين ، واستمرار البوسنة كوحدة متميزة ، على عكس ما حدث لصربيا وكرواتيا المجاورة ، في استمرار الشعور بالإنتماء - الإرتباط بالبوسنة ككيان - وطن . ولا

----

(7) يمكن القول بالاستناد الى معطيات الرحالة كـ P. Mazareki, J. Zlataric الى انه في نهاية القرن السادس عشر (1595) ومطلع القرن السابع عشر (1624) كان المسلمون يشكلون غالبية السكان في البوسنة . وتؤكد هذه النسبة طيلة القرن السابع عشر معطيات A. Grgicevic و T. Mrnavic وغيرهم . الا ان هذه النسبة اخذت تتقلص خلال القرن الثامن عشر نتيجة للحروب والاوبئة ، حتى اصبحت متساوية تقريبا مع المسيحيين في مطلع القرن التاسع عشر (1807 - 1808) ، بينما كشف اول احصاء نمساوي - هنغارى (1879) عن تقلص نبة المسلمين الى 73 ، 38 ٪ مقابل 88 ، 42 ٪ للصرب و 08 ، 18 ٪ للكروات :

Djordje Pejanovic, Stnovnistvo Bosne i Hercegovine, Beograd 1955, tab. 2 ; Nedim Filipovic, " Spicificnost islamizacije u Bosni i Hercegovini", Pregled (vanredni broj), Sarajevo 1968, s. 28-29 ; M. Hadzijahic-M. Traljic-N. Sukric, Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1977, s. 36-37.

وتجدر الإشارة هنا الى ان هذا ينسجم مع الظاهرة الملفتة للنظر في الدولة العثمانية خلال ذلك الوقت ، والتي تشير الى نمو واضح في عدد غير المسلمين بعد 1830 بالمقارنة مع جمود وحتى تراجع عدد المسلمين :

Kemal H. Karapat, Ottoman Population 1830-1914 - Demographic and Social Characteristics, Wisconsin 198, p. 11.

(8) من المثير ان نجد هذه العبارة " حبالوطن من الإيمان" في وقفية يرجع تاريخها الى 1003 هـ /1655م ، وتعود الى آغا دار السعادة مصطفى بن محمد بك ، حيث يذكرها الواقف ضمن الدوافع التي دفعته الى بناء عدد من المنشآت في مسقط رأسه Jajce (جامع ، مدرسة ، سوق ، استراحة للقوافل) . وفي الحقيقة ان الكثيرين من امثال مصطفى بك ، الذين وصلوا الى اعلى المناصب في الدولة العثمانية ، كانوا يحرصون على تعزيز صلاتهم بالموطن الأصلي حيث كانوا يقومون ببناء المنشآت المختلفة (جوامع ، مدارس ، جسور ، حمامات ، اسواق ، خانات الخ) في مسقط رأسهم ، وذلك في اطار الوقف الذي لعب دورا مهما في الازدهار العمراني للبوسنة في مطلع العصر العثماني :

Orijentali institut u Sarajevu, Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek), Sarajevo 1985.

(9) M. Hadzijahic-M. Traljic-N. Sukric, Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1977, s. 100.

وللمزيد حول الارتباط بين الدين والدولة انظر :

Mustafa Imamovic, "Islamski koncept drzave", Godisnjak Prvnog Fakulteta, XXII, Sarajevo 1974, s. 397-410.

شك انه مما عزّز هذا الإرتباط تطبيق نظام " التيمار الوراثي" (Ogakluk timari) الذي سيؤدي بدوره الى تشكيل نخبة محلية - بوسنية (من السباهيين والتجار والعلماء) لها مصالحها الخاصة وتدعي تمثيل مصالح الآخرين - المسلمين أمام أي خطر سواء من الدول المجاورة أو من الدولة العثمانية في بعض اللحظات . أما خارج البوسنة فقد كان أفراد النخبة المثقفة التي شاركوا بفعالية في حضارة الدولة الجديدة يحملون غالبا لقب " البوسنوي "، الذي كان يميّز انتماؤهم أو ارتباطهم بالبوسنة في أي مكان يحلون فيه سواء في الأناضول أو في المشرق العربي (10).

أما فيما يتعلق بالدولة العثمانية فقد كان من الطبيعي للبوسنويين بعد ان اعتنقوا الإسلام أن يأخذوا بمفاهيمه ايضا بالنسبة للإطار السياسي الذي يحتضنهم ، وبالتحديد حول " دار الإسلام" و " دار الحرب" و " الجهاد" الخ .

ولا شك أن موقع البوسنة كمنطقة حدودية بين العالمين المتصارعين ، بين دار الإسلام ودار الحرب ، ستعزز في البوسنة أكثر هذا الشعور بالارتباط بين "الدين" "din" و "الدولة" "devlet" . فمع مرور الزمن ستترسخ هناك العقيدة القائلة بأن البوسنة هي "حصن الإسلام"، وان واجب البوسنيين المسلمين كحراس حدود (serhatlije) ان يدافعوا ويضحوا بأنفسهم في سبيل "الدين" "din" (الإسلام) و "الدولة" "devlet" (الدولة العثمانية) (11) . وقد ساهم علماء البوسنة بدورهم في ترسيخ هذه المفاهيم عن "دار الإسلام" و "دار الحرب" و "الجهاد" الخ في مؤلفاتهم المختلفة كعلاء الدين على دده البوسنوي في "الرسالة الانتصارية" (12) ، ومصطفى الاقحصاري في "تبشير الغزاة" الخ (13).

وبالاستناد الى هذا لم يعد البوسنويون المسلمون يتصورون حياة أو استمرارية حياة للمسلمين

----

(10) Smail Balic, Kultura Bosnjaka, Wien 1973, s. 58.

وهذا يبدو بوضوح في المعاجم التي تتناول الكتاب البوسنويين حيث يرد اللقب المميز بصيغ مختلفة (البسنوي ، البوسنوى ، بوشناق ، البوشناقى الخ) : محمد البوسنوى المعروف بالخانجي ، الجوهر الأسنى من تراجم علماء وشعراء بوسنة ، القاهرة 1349 هـ / 1930م.

Dr. Hazim Sabanovic, Knjizevnost Muslimana na orijentalnim jezicima, Sarajevo, 1973.

(11) Islam i Muslimani, Op. Cit., s. 100, 102.

(12) انظر حول المؤلف والكتاب : الخانجي ، الجوهر الأسني ، ص 165 - 168 .

Sabanovic, Knjizevnost Muslimana, s. 96-101.

(13) انظر حول المؤلف والكتاب :

Sabanovic, Knjizevnost Muslimana, s. 470-479.

الخانجي ، الجوهر الأسني ، ص 212 - 213 .

ويعقب الخانجي (ص 214) بعد عرضه للكتاب بجملة ذات مغزى : " وهذا الكتاب بقية من ذلك الزمن السعيد ، حين كان كل مسلم في تلك البلاد متهيئا للحرب منتظرا متى يقال : حيعلا" .

وانظر ايضا مقالتنا : "بروساتس - آق حصار " . الجيل . عدد 12 . باريس 1993 . ص 78 - 82 .

خارج "الدولة" إلا إذا أصبحوا خارج الدين . ولا شك ان موقف الدول المجاورة قد ساهم بدوره في تعزيز هذا التصور . فبعد حوالي قرنين من الإستقرار في ظل التفوق لم تعد دار الإسلام آمنة من الهجوم ، وكان هذا يعني فيما يعنيه وضعا جديدا غير متوقع أو غير متصور بالنسبة للمسلمين . فقد كان انتصار الأعداء - الكفار يعني فيما يعنيه للمسلمين ، إذا بقوا على قيد الحياة ، ان يختاروا أحد خيارين : ان يتنصّروا ويبقوا في الدولة المسيحية أو أن يهاجروا باتجاه الجنوب لكي يبقوا مسلمين في الدولة المسلمة . وهكذا نجد ان النمسا بالذات مع تحولها من الدفاع الى الهجوم تركز الآن على البوسنة ، ولكن لا تريدها بسكان مسلمين . ففي حرب 1737 - 1739 نجد ان الامبراطور كارل الرابع في المنشور الموجه الى سكان البوسنة من المسلمين خلال حزيران 1737 يؤكد هذين الخيارين امام المسلمين : " من يرغب منهم باعتناق المسيحية يمكن لهم البقاء بحرية على رأس أملاكهم ، وأما اولئك الذين لا يرغبون بذلك فيمكنهم الهجرة الى حيث يريدون" (14) . ولم يكن الوضع أفضل للبوسنويين المسلمين في حرب 1788-1791 مع ان الإمبراطور جوزيف الثاني في بداية الحرب وجّه بيانا للمسلمين وعدهم فيه باحترام الشعائر والمنشآت الإسلامية (15) ولكن على الرغم من هذه الوعود فقد تلاشى المسلمون بسرعة في المناطق التي تخلت عنها الدولة العثمانية (16) .

وفي الواقع ان هذه الإنقلاب غير المتوقع للمسلمين ، والذين لم يكونوا مستعدين لا لتصوّره ولا لتقبّله ، لم يقتصر في ذلك الوقت على البوسنيين المسلمين وانما أخذ يهز بعنف الوجود المسلم في كل المناطق الحدودية بالدولة العثمانية من البحر الأسود وحتى البحر الأدرياتيكي . فقد أخذ المسلمون يجدون أنفسهم بشكل مفاجئ خارج " دار الاسلام" - الدولة العثمانية التي ربطوا مصيرهم بها والتي لم يتصوروا امكانية الحياة خارجها ، ولذلك ستكون " الهجرة" وسيلة النجاة بالدين - الإسلام والالتحاق ثانية بدار الإسلام - الدولة العثمانية . وهكذا سيكون القرن 19 بأكمله "قرن الهجرة" الذي سيؤدي الى تقليص أو حتى الى طمس الوجود المسلم في مناطق عديدة. فقد تسارعت هجرة المسلمين من شبه جزيرة القرم بعد حروب 1806 - 1812 ، 1829 و 1853 - 1856 ، ومن صربيا 1830 - 1878 ومن بلغاريا 1877 - 1878 وأخيرا من البوسنة خلال 1878-1918 (17) .

---

(14) انظر نص البيان لدى : Fra Martin Nedic, Stanje redodrzave Bosne srebrene, Djakovo 1884, s. 76-77 ; Islam i Muslimani, Op. Cit., s. 111.

(15) انظر نص البيان لدى : Riza Muderizovic, " Kako je Austria 1789.godine pokusala okupirati Bosni", Jugoslovenska posta, Sarajev, 3. 11. 1934 ; Islam i Muslimani, s. 111.

(16) Islam i Muslimani, s. 111.

(17) Karapat, Ottoman Population, Op. Cit., pp. 65-75.

وفيما يتعلق بالبوسنة فقد جاءت قرارات مؤتمر برلين 1878 لتشكل صدمة قوية للمسلمين هناك، الذين لم يصدقوا بسهولة ان الدولة العثمانية يمكن ان تتخلى عنهم ، ولم يستسلموا ببساطة الى هذا المصير الجديد - الحكم النمساوي - الهنغاري . وهكذا فقد أقام المسلمون حكومة محلية للدفاع ، وقاوموا بضرواة القوات النمساوية - الهنغارية حوالي شهرين (29 تموز - 20 تشرين أول 8) شهدت أكثر من 60 اشتباك وتكبدت فيها القوات النمساوية - الهنغارية 5 آلاف قتيل وجريح (18) . وتجدر الإشارة هنا الى ان هذه المقاومة الضارية اقتصرت تقريبا على المسلمين ، مع بعض الإستثناءات ، الذين كانوا يدافعون في هذه الحالة عن " الوطن" (البوسنة) وليس عن "الدولة" (العثمانية) التي تخلت عنهم (19) . ومع ان الدولة العثمانية رأت في هذه المقاومة فرصة لتحسين موقفها ونجحت في تسجيل عدة نقاط لصالحها في "اتفاقية استنبول" (21 نيسان 1879) ، كالتأكيد على أن "حقيقة الإحتلال لا تمس الحقوق السيادية" للسلطان على البوسنة والتأكيد على حق المسلمين في الحفاظ على صلاتهم الروحية مع استنبول وذكر اسم السلطان (الخليفة) في الخطبة ورفع العلم العثماني على الجوامع (20) ، الا ان هذا الوضع الجديد بقي كالكابوس حتى ان بعض كبار السن فضلوا ألا يخرجوا أبدا من بيوتهم لكي لا يروا " الكفار" في الشوارع (21) . وقد فوجئ المسلمون، الذين لم يفيقوا بعد من صدمة 1878 ، بصدور القانون الجديد للخدمة العسكرية في 1881 الذي أصبح يسري على أولاد المسلمين أيضا ، مما زاد في السخط على الوضع الجديد وفتح بقوة أبواب " الهجرة" نحو الدولة العثمانية (22) .

وفي الحقيقة ان تعبير "الهجرة" hidzret الذي أطلق على هذه الحركة الضخمة وتعبير "المهاجرين" muhadzeri الذي أطلق على أفرادها إنما كان يعبر عن تلك المفاهيم التقليدية التي ترسخت لدى المسلمين في البوسنة حول "دار الإسلام" و "دار الكفر" و "الهجرة" المفروضة على

----

(18) Dr. Mustafa Imamovic, Pravni polozaj i unutrasnoj-politicki razvitak BiH od 1878-1914, Sarajevo 1976, s. 16.

(19) تجدر الإشارة هنا الى ان اسماعيل سلمانوفيتش القائد العسكري للحكومة المحلية ، التي شكلها المسلمون للدفاع عن البوسنة في 27 تموز 1878 ، وجه نداء للسكان في البوسة يدعوهم غيه للمشاركة في صد القوات النمساوية - الهنغارية ، حيث يرد فيه اسم البوسنة فقط دون اية اشارة الى السلطان او الدولة العثمانية: Imamovic, Pravni polozaj, s. 16.

(20) Vladimir-Djuro Degan, "Medjunarodnopravno uredjenje polozaja muslimana sa osvrtom na uredjenje polozaja drugih vjerskih i narodnosnih skupina na podrucju Jugoslavije", Prilozi, broj 8, Sarajevo 1972, s. 66-67 ; Imamovic, Pravni polozaj, s. 17-20.

(21) Imamovic, Pravni polozaj, s. 105.

(22) تجدر الإشارة هنا الى ان القانون الجديد كان سببا لـ " انتفاضة الهرسك" في 1881 . والتي ادى فشلها الى احباط آخر والى دفع المسلمين اخيرا الى " الهجرة" . حول هذه " الإنتفاضة" انظر :
Hamdija Kapidzic, Hercegovacki ustanak 1882. godine, Sarajevo, 1958.

المسلمين الى يوم القيامة الخ . وهكذا فقد بدت "الهجرة" حينئذ ككرة الثلج التي أخذت تتضخم من سنة الى أخرى . فقد بدأت هذه "الهجرة" بشكل متواضع في السنوات الأولى 1878 - 1881 ولكنها أخذت تتضخم باستمرار وبشكل مقلق مما دفع الإدارة الجديدة الى الإهتمام بالأمر . ومع ان الإدارة النمساوية - الهنغارية لم تحاول في البداية منع هذه " الهجرة" ، إلا فيما يتعلق بـ "المتهربين" من الخدمة العسكرية، إلا أنها أخذت بعد ذلك "تهتم" برصد أسباب "الهجرة" كـ "التحول من الإقتصاد الطبيعي الى الإقتصاد النقدي" و "الدعاية الأجنبية السرية" و "التعصب الديني" و"رفض الحكم غير المسلم" و "رفض الخدمة العسكرية" و "الحنين الدولة العثمانية" الخ (23) .

وفي الواقع لقد كان التحريض على "الهجرة" علنيا وليس سريا ويأتي من مصدرين مختلفين ، من الداخل والخارج . ففي البوسنة نفسها شاعت قصيدة تحرض المسلمين على "الهجرة" وتمجد الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد الثاني، كما ان بعض العلماء أخذوا يحرضون الناس على "الهجرة" كواجب ديني (24) ومن ناحية أخرى لم تقصر بعض صحف استنبول كـ "ترجمان حقيقت" في دعوة المسلمين في البوسنة الى "الهجرة" الى الدولة العثمانية للتخلص من المظالم التي يعانون منها (25) . وقد كان هؤلاء المسلمون الذين يغادرون البوسنة يستقبلون في الدولة العثمانية كـ "مهاجرين" ، أي كمسلمين هاجروا في سبيل الإسلام ، ولذلك حظوا بالدعم والتعاطف سواء من قبل السكان أو من قبل الدولة . وفيما يتعلق بالدولة فقد أخذ هذا الموقف طابعا رسميا أكثر منذ 1887 بعد ان كتب شيخ الإسلام للسلطان عبد الحميد الثاني بأن حياة المسلمين تحت الحكم الأجنبي أصبحت غير محتملة ، ولذلك يجب على الدولة ان تسمح بالهجرة لأي مسلم يرغب في ذلك (26) .

وهكذا في هذه الظروف أخذت "الهجرة" من البوسنة تتضخم في الثمانينات حتى أخذت تثير القلق عند بعض العلماء المحليين حول مستقبل المسلمين في البوسنة . وفي الواقع لقد كان هذا القلق يعكس ذلك الإرتباط المزدوج للمسلمين بالبوسنة والدولة العثمانية . فقد رأى هؤلاء مع هذا الوضع الجديد ان "الوطن" (البوسنة) في خطر وليس "الدين" (الإسلام) ، إذ ان استمرار هذه

----

(23) Imamovic, Pravni polozaj, s. 109 ; Smlatic, Iseljavanje Jugoslovenskih Muslimana, s. 250.

(24) Imamovic, Pravni polozaj, s. 110.

ويستحق الذكر هنا انه قد شاع بين المسلمين حينذاك ان السلطان العثماني بعث بـ "فرمان" الى المسلمين في البوسنة يقول فيه : " Ko je moj, neka ide meni" (من هو معي فليأت عندي) : Smlatic, Iseljavanje jugoslovenskih Muslimana, s. 251.

(25) Imamovic, Pravni polozaj, s. 110.

(26) Kemal H. Karapat, The hijra from Russia and the Balkans: The process of seldefination in the late Ottoman state, in Muslim Travellers, pp. 137 138.

"الهجرة" يعني تفريغ البوسنة بالتدريج من المسلمين . ومن هؤلاء لا بد من الإشارة بشكل خاص الى الحافظ محمد حاجي أهيتش الذي نشر خلال 1884 سلسلة من المقالات ضد هذه "الهجرة" في جريدة "وطن" "Vatan" ، التي كانت تصدر حينئذ في سراييفو والذي يرمز اسمها الى شيء مهم (27) ، والمفتي محمد توفيق عزب آغا زاده - عزب أغيتش Zade- Mehmed Teufik Azap Azapagic الذي ألف رسالة مهمة بعنوان " رسالة في الهجرة" (28) . وفي الحقيقة تستحق هذه الرسالة وقفة خاصة نظرا لمضمونها الراهن ولدور مؤلفها في ذلك الوقت .

ولد المؤلف في توزلا Tuzla ، شمال شرق سراييڤو ، حيث بدأ هناك دراسته في المدرسة medresa المحلية ثم تابعها في استنبول . وبعد تخرجه عيّن في 1862 مديرا للمدرسة الرشدية في سراييڤو ثم مديرا للمدرسة الرشدية في توزلا ، وبعد ذلك أصبح قاضيا ثم مفتيا لتوزلا. ومن هذا الموقع - المنصب تابع عزب أغا زاده بقلق "هجرة" المسلمين بعد أن تحولت الى نزيف متواصل منذ 1882 ، وأثاره بشكل خاص تحريض بعض العلماء على هذه "الهجرة" بالاستناد الى المفاهيم التقليدية بما في ذلك مقارنتها بهجرة النبي من مكة المكرمة الى المدينة المنورة . وانطلاقا من تقديره لخطورة هذه "الهجرة" على وجود ومستقبل المسلمين في البوسنة ، وخطورة هذه المفاهيم التقليدية في التحريض المتواصل على الهجرة ، فقد عكف على تأليف رسالة بالاستناد الى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأراء الفقهاء ، يناقش فيها هذه المفاهيم التقليدية بروح متنورة ليبيّن عدم صحتها بالنسبة الى المكان والزمان . ومن المثير ان عزب أغا زاده كتب هذه الرسالة أولا في اللغة العربية ، في اللغة التي كان يحرص علماء البوسنة على اثبات مقدرتهم بالتأليف فيها (29) . وحظيت بتقدير خاص من " مجلس العلماء" ulemamedzlis في سراييفو الذي أوصى بطبعها . وهكذا فقد كتب عزب أغا زاده الرسالة ثانية في التركية ، لكي تكون مقروءة أكثر ، وصدرت في سراييفو سنة 1303 هـ / 1886 (30) .

----

(27) Imamovic, Pravni polozaj, s. 111 ; Ibrahim Kemura, "Dva patriotska apela bosanskih muslimanskih prvaka iz prvih godine austro- ugarske okupacije, Glasnik, broj 9-10, Sarajevo, 1970, s. 2-3.

(28) مخطوط في مكتبة غازي خسروبك في سراييفو . رقم 1343 ، 12 ورقة 21 x 17 . وللمزيد حول المؤلف والكتيب انظر : الخانجي . الجوهر الأسني . ص 198 .
Kemal el-Buhi, Arapski radovi jugoslovenskih pisaca, dok. disertacija, Fil. Fakultet, Beograd 1963, s. 340-345 ; Sabanovic, Knjizevnost Muslimana, s. 676-678.

(29) لدى S. Basagic والخانجي و Sabanovic نماذج كثيرة من المؤلفات العربية للكتاب البوسنويين . وتستحق الإشادة هنا رسالة دكتوراة غير منشورة حتى الآن للمرحوم د. كامل البوهي بعنوان " المؤلفات العربية للكتاب اليوغسلاف " . جامعة بلغراد 1963 .

(30) Kemura, Dva patriotska apela, s. 5-9 ; Sabanovic, Knjizevnost Muslimana, s. 677 ; Imamovic, Pravni polazaj, s. 111.

تتألف الرسالة من ثلاثة أقسام ، وفي القسم الأول يبدأ المؤلف بتعريف الهجرة ، ويبين أنها كانت فرضا قبل فتح مكة بينما سقطت كفرض بعد الفتح ، أي أنه يأخذ هنا بآراء الفقهاء الذين اعتمدوا على حديث ابن عباس " لاهجرة بعد الفتح" (31) . وينتقل المؤلف في القسم الثاني لتعريف "دار الاسلام" و "دار الحرب" لارتباط "الهجرة" بذلك، ويوضح هنا أن "دار الحرب هي دار المشركين الذين لا صلح بينهم وبين المسلمين" ، و "دار الحرب تصبح دار اسلام بإجراء احكام الإسلام فيها كجمعة وعيد ، وان بقي فيها كافر أصلي ، وان لم تتصل بدار الإسلام" (ورقة 3) . أما في القسم الثالث فيركز المؤلف على المقارنة الشائعة حينئذ بين هجرة النبي من مكة الى المدينة وهجرة المسلمين من سراييفو الى استنبول ويصل في النهاية الى أنه لا أساس لهذه المقارنة . فهجرة النبي، كما يقول ، كانت " في طفولة الإسلام فهي حركة مستقيمة الى القوة ، متجهة للفتوة، فهي ترك موطن لفتح مواطن ، ومهاجرة من الدار للاستيلاء على الديار، وذهاب من خوف ووضع بنية الاياب بعز ورفع، وهجرة من ضعف وتلف لاستكمال قوة وشرف، وهدم قصر لبناء مصر ، واختيار شر جزئي للوصول الى خير كلي .. وأما هجرتنا اليوم ففي حال شيخوخة الإسلام ، فهي حركة منكوسة الى الضعف ، منتجة ضعفا على ضعف ، فهي كبذل دراهم لنيل درهم وبيع جوهر وطن ثمين لابتياع حجر طين على الغيب" (ورقة 10) . وفي نهاية الرسالة يستشهد المؤلف ببعض الحكم التي تدعم موقفه وخاصة قول عطا الله السكندري " من يريد ان يتبصر في أمر ما خارج اطار زمنه فهو لم يتجاوز الجهل بشيء" . وهنا بالضبط تكمن وصية المؤلف في تعليقه على هذا القول بأن "الإنسان يجب أن يسير مع زمنه" (32).

وفي الحقيقة ان أهمية الرسالة - الفتوى لا تكمن فقط في هذه النظرة العصرية للمفاهيم التقليدية حول "الهجرة" ، بل ستصبح هامة أكثر مع صعود صاحبها في الهرمية الدينية ووصوله الى أعلى منصب - رئيس العلماء . فبعد سنة واحدة من صدور الرسالة عيّن عزب أغا زاده في 1304 هـ / 1887م مديرا للمدرسة القضائية الشرعية في سراييفو ثم أصبح في 1311 هـ / 1893م رئيسا للعلماء وبقي في هذا المنصب خلال فترة حساسة جدا في تاريخ المسلمين في البوسنة ، وبالتحديد حتى 1910 حيث تقاعد وتوفي في الشهور الأخيرة للحكم النمساوي - الهنغاري في البوسنة (22 ايار 1918). وتجدر الإشارة هنا الى ان الإدارة النمساوية -

----

(31) حديث صحيح بتخريج الالباني روى عن عائشة وابن عباس وصفوان بن امية ، وورد لدى مسلم وابن حنبل والنسائي والترمذي : محمد ناصر الدين الالباني ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ج 2 ، بيروت 1406 هـ / 1986 ، ص 1255 .

(32) El-Buhi, Arapski radovi, s. 340-345 ; Kemura, Dva patriotska apela, s. 5-10 ; Sabanovic, Knjizevnost Muslimana, s. 677-678.

الهنغارية الجديدة أخذت تسعى منذ البداية الى فصل المسلمين في البوسنة عن المركز الروحي (استنبول) ، على الرغم من قبولها بحق المسلمين في هذه الصلة حسب "اتفاقية استنبول" 1879. وفي هذا الإطار بعد أن قام شيخ الإسلام بتعيين مفتي سراييفو مصطفى حلمي عمروفتش Mustafa Hilmi Omerovic في منصب ولقب جديد "مفتي البوسنة" ، وذلك في محاولة لتأكيد هذه الصلة الروحية - الهرمية ، بادرت فيينا في 17 تشرين الأول 1882 الى تعيين عمروفيتش في منصب ولقب آخر - رئيس العلماء ، بالإضافة الى تعيين "مجلس العلماء" المؤلف من أربعة أعضاء . وهكذا فقد أصبح للمسلين في البوسنة بهذا الشكل هرمية دينية مستقلة بالفعل de facto عن استنبول والدولة العثمانية ومرتبطة بفيينا والإمبراطورية النمساوية - الهنغارية . وعلى هذا الأساس استقبل الإمبراطور جوزيف الثاني في مطلع 1883 رئيس العلماء ومجلس العلماء الذين شكروه شخصيا على مبادرة الدولة بتأسيس هيئة دينية لمسلمي البوسنة يترأسها شخص من أبناء البلاد . وهكذا في 1893 ، بعد أن تقاعد عمروفيتش بسبب سنّه ، عين عزب أغا زاده في منصب رئيس العلماء . وفي هذه الحالة احتج الباب العالي على هذا التعيين لأن عمروفيتش كان قد عينه شيخ الإسلام كمفتي على البوسنة مع "منشور" (تفويض) مألوف في هذا الخصوص ، ثم منحه الامبراطور لقب "رئيس العلماء"، بينما قام الامبراطور في هذه المرة بتعيين عزب أغا زاده في هذا المنصب دون أن يحصل على "منشور" (33) .

وهكذا فقد تولى عزب أغا زاده هذا المنصب الحساس في فترة عصيبة في تاريخ المسلمين (1893 - 1910) ، خاصة وأنه في هذه الفترة ستبرز معارضة اسلامية منظمة ضد الإدارة النمساوية - الهنغارية تطالب بحكم ذاتي ديني - ثقافي للمسلمين مع نوع من الارتباط باستنبول وذلك بزعامة المفتي علي فهمي جابيتش Ali Fehmi Dzabic (34) .

---

(33) Imamovic, Pravni polozaj, s. 106-108 ; Enes Durmisevic, "Reis-ul-ulema, davaski dar Muslimanima", Preporod, Sarajevo, 1. 3. 1991, s. 8-9.

(34) كان علي فهمي جابيتش (موستار 1853 - استنبول 1918) في ذلك الحين مفتيا للهرسك ، ولكن بعد تزعمه للحركة وذهابه الى استنبول في 1902 لاجراء مشاورات منعته السلطات النمساوية - الهنغارية من العودة فبقي في استنبول . في 1903 اصبح استاذا للغة العربية وآدابها في جامعة استنبول (دار الفنون) ، وتابع نشاطاته فيما يتعلق بالبوسنة . في 1908 اصدر كتيبا في اللغة التركية ضد قرار ضم البوسنة ففصل من عمله وتوفي في غربة كاملة في 1918 . للمزيد حول هذه الشخصية انظر :
Encyclopedia of Islam, new edition, vol. II, Leiden-London 1965, pp. 681-682 ; Alija Nametak, "Marginalije o zivotu i radu muftije Ali Fehmi-efendi Dzabic", Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, knj. IV, Sarajevo 1976, s. 187-198.

وللمزيد حول هذه الحركة :
Ferdo Hauptman, Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju, Sarajevo 1967

ولا شك أنه كان من الأفضل لڤيينا ان يكون شخص كـ عزب أغا زاده في هذا المنصب ، أي عالم يجمع بين النزعة البوسنوية والاسلامية المستقلة ، وذلك لأن مصالحها الآن أصبحت تفترض موقفا مغايرا . وبعبارة أخرى لم يعد في مصلحة ڤيينا الآن استمرار "الهجرة" من البوسنة لسببين اثنين :

1 - ان استمرار " الهجرة" يعني تضاؤل نسبة المسلمين وبروز الصرب كأغلبية واضحة في البوسنة وهذا يمكن أن يؤكد طابعها الصربي ، ويدعم مطالبة صربيا بها ، وهو ما كان يعتبر خطا أحمر بالنسبة لمصالح ڤيينا في المنطقة - البلقان .

2 - لم تكن مصالح ڤيينا تقف عند البوسنة بل كانت تمتد حتى سالونيك ، ومن البوسنة الى سالونيك كانت المنطقة الفاصلة تتميز بوجود مسلم مؤثر (ألبانيا ، كوسوفو ، السنجق ، مكدونيا) ، ولذلك لم يكن من مصلحة ڤيينا ان تتشكل عند هؤلاء المسلمين صورة سلبية عن وضع المسلمين في البوسنة . وهكذا فقد أخذت ڤيينا تسعى من خلال تثبيت وترتيب معين للوجود الإسلامي في البوسنة أن تنشر صورة ايجابية وان تكسب عواطف المسلمين في البلقان تحسبا لأي تطور - توسع في المستقبل (35) .

ومن ناحية أخرى لا يمكن أيضا تجاهل سعي ڤيينا ، وخاصة في عهد كالاي Kallay الوزير المفوض للبوسنة (1882 - 1896) ، في تشجيع بروز قومية بوسنية bosnjastvo تعبر عن وجود شعب بوسنوي يتكون من المسلمين والأرثوذكس (الصرب) والكاثوليك (الكروات) (36) .

وعلى الرغم من أن ڤيينا حققت بعض النجاح مع المسلمين ، بوجود عزب آغا زاده في هذا المنصب المهم في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ، إلا ان تطور الأحداث المفاجئ في استنبول خلال صيف 1908 ، وتسرع ڤيينا باعلان ضم البوسنة في 7 تشرين الأول 1908 ، حمل صدمة جديدة للمسلمين في البوسنة . لقد جاء قرار الضم في رمضان ، ولم يصدق المسلمون انه بمجرد قرار تنتهي سيادة السلطان - الخليفة ويصبحون رعية حاكم مسيحي. ونظرا لأن القرار جاء في مطلع الشتاء فقد كان من المتوقع ان تبدو ردة الفعل - " الهجرة" في الربيع . ولذلك فبعد أيام فقط رفعت المعارضة المسلمة - الصربية للضم شعار " لا تهاجروا من وطننا الجميل والغالي"

----

(35) Imamovic, Pravni polozaj, s. 114-115.

(36) المرجع السابق ، ص 69 - 79 .

وللمزيد عن ذلك انظر : Ante Malbasa, Hrvatski i srpski nacionalni problem u Bosni za vrijeme rezima Benjamina Kallaya, Osijek, 1940.

(37) . وفي الواقع لقد بقي المسلمون في البوسنة في شتاء 1908 - 1909 لسبب آخر ، الا وهو تتبع موقف البرلمان والحكومة في استنبول . إلا ان البرلمان خلال كانون الثاني 1909 منح الثقة لحكومة كامل باشا على الرغم من "الإشاعات" التي كانت تدور في استنبول حول توصّل كامل باشا الى اتفاق مع ڤيينا . وبالفعل فقد تم التوصل الى اتفاق في نهاية شباط 1909 ، وجاء هذا الإتفاق صدمة اخرى للمسلمين في البوسنة اذ انه قضى على آخر امل لهم ، وهو الشيء الذي عبروا عنه حينئذ في مذكرة مؤثرة للبرلمان العثماني (38) .

وهكذا ، كما كان يُخشى ، فقد فتح ذوبان الثلج في ربيع 1909 الطرق امام "الهجرة" . وفي هذه المرة ايضا وُجد من يحرض على "الهجرة" بالقول بوجوب "الهجرة" بعد الضم وعدم صحة اركان الإسلام تحت الحكم النمساوي من صلاة وصيام وحج وزكاة الخ (39) . وعلى الرغم من وجود عزب آغا زاده حينئذ (1909) في منصب رئيس العلماء فقد رغب القلقون على مستقبل المسلمين في البوسنة ان يحصلوا على فتوى اخرى من شخصية معتبرة في "دار الإسلام" . وهكذا فقد وقع الإختيار على الإمام رشيد رضا الذي اهتم بالأمر وكتب رسالة صغيرة بعنوان " الهجرة وحكم مسلمي البوسنة فيها" التي نشرت على 5 صفحات في جريدة "المنار" خلال 1909 . وقد استعرض رضا الآراء المختلفة للفقهاء حول ذلك وقارنها بوضع البوسنة ليخلص الى انه "لا تجب الهجرة وجوبا عينيا على من كان متمكنا من اقامة دينه آمنا من الفتنة ، وهي الإكراه على ترك او المنع من اقامة شعائره والعمل به" (40) .

وعلى الرغم من اهمية هذه الفتوى الصادرة عن شخصية معروفة في العالم الإسلامي إلا ان "الهجرة" لم تتوقف لأنه في مطلع شباط 1910 اصدر الامبراطور الدستور الخاص بالبوسنة مع القوانين الجديدة التي تكرس بشكل نهائي واقع الضم . ومن ناحية اخرى فقد حدث ان الدولة العثمانية التي كانت تمثل المغنطيس بالنسبة للمسلمين في البوسنة والتي كانت تمثل بصيص الأمل او الوهم في العودة الى " الزمن السعيد" ، لم تلبث ان تعرضت الى هزيمة قاسية في الحرب البلقانية 1912 . وفي الواقع لقد تركت هذه اثرا عميقا في نفوس المسلمين في البوسنة وجعلتهم

----

(37) Imamovic, Pravni polozaj, s. 191.

وبالاضافة الى هذا النداء المشترك فقد قامت قيادة " المنظمة القومية للمسلمين" Muslimanska narodna organizacija (MNO) التي كانت اول حزب سياسي حديث يشكله المسلمون في 1906 ، برفع شعار آخر موثر " ايها الوطنيون ، الوطن في خطر" ! Rodoljubi, otadzbina je u opasnosti : Ibid., s. 200

(38) انظر النص لدى : Imamovic, Pravni polozaj, s. 199-200.

(39) المنار ، مجلد 12 ، جزء 6 ، القاهرة ، تموز 1909 ، ص 405 .

(40) المرجع السابق ، ص 405 - 410 .

يدركون بأنه لا بد من التعايش مع "اوربا" و "الحضارة الأوروبية" اذا ارادوا ان يستمروا في وطنهم (41).

الا ان هذه النتيجة التي توصل اليها المسلمون اخيرا بعد معاناة طويلة مع الحكم النمساوي - الهنغاري 1878 - 1918 ، لم تلبث ان اهتزت كثيرا مع واقع اخر - الحكم اليوغسلافي ، وانفتحت ثانية ابواب "الهجرة" الى تركيا الآن .

---

(41) Imamovic, Pravni polozaj, s. 254.

وتجدر الإشارة هنا الى ان شريف ارناؤوطوفيتش ، أحد زعماء " المنظمة القومية للمسلمين " (MNO) ، وجه بهذا المعنى رسالة مفتوحة عبر جريدة " وقت" Vakat (2 كانون الثاني 1914) بعنوان " الى المسلمين في البلقان " حثهم فيها على الاعتبار من تجربة المسلمين في البوسنة : Ibid., s. 258 :

"شيخ الاسلام" و "رئيس العلماء"

مع تبعثر يوغسلافيا (1991 - 1992) تبعثرت شخصية (رئيس العلماء) ومؤسسة (رئاسة الجماعة الاسلامية) كانت تمثل أكبر تجمع للمسلمين في البلقان (5 - 6 ملايين مسلم) . وفي الحقيقة لقد برزت هذه الشخصية (رئيس العلماء) في ظروف جديدة بالنسبة للمسلمين في البلقان ، اتسمت بانحسار كبير للإسلام في المنطقة ، بينما تبعثرت هذه الشخصية بعد حوالي مئة سنة في ظروف مشابهة تشهد انحسارا آخر للإسلام .

وهكذا يصبح التعرف على هذه الشخصية وعلى المؤسسة التي تمثلها فرصة للتعرف على الظروف الجديدة التي استجدت في حياة المسلمين في البلقان .

***

شهد القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، الذي يوصف عادة بأنه القرن الذهبي للحضارة الاسلامية ، ازدهار الفقه الاسلامي وبروز عدد كبير من العلماء الذين أطلقت عليهم ألقاب كثيرة تدل على مكانتهم في الفقه والمجتمع الإسلامي كـ "عماد الاسلام" و "زين الاسلام" و "ركن الإسلام" و "حجة الإسلام" و "برهان الإسلام" الخ . وفي منتصف هذا القرن برز لقب جديد ألا وهو "شيخ الاسلام" ، الذي أطلق لأول مرة على أبي نصر القاضي (1) ، ثم أخذ يطلق على كثير من العلماء الذي أصدروا فتاوي مهمة أو حلّوا مسائل شائكة (2) . إلا أن هذا اللقب تحول فيما بعد إلى منصب مهم في دولة إسلامية لاحقة (الدولة العثمانية) ، حيث أصبحت شخصية "شيخ الإسلام" تمثل مؤسسة مهمة من مؤسسات الدولة (3) .

---

(1) أبو نصر القاضي (توفي 352 أو 353 هـ/962 أو 963م) فقيه حنفي كان يفتي بسمرقند ثم اصبح شيخ الحنفية ومفتي ما وراء النهر، ولم يعد يتقدم عليه أحد في الفتوى :

ابن الأثر ، **اللباب في تهذيب الاسناد** ، ج 3 ، بيروت 1980 ، ص 276 . الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ، ج 16 ، تحقيق اكرم البوشي ، بيروت 1984 ، ص ص 198 - 199 .

(2) تعرض المؤرخ المخضرم ابن طولون (توفي 953 هـ/1546) الى هذا اللقب في كتابه المثير "**نقد الطالب لزغل المناصب**" الذي يتتبع فيه كل من لقب به ابتداء من ابن سعيد المنيعي الشافعي (توفي 463 هـ/1070 م) وعبد الله بن محمد الانصاري (توفي 481 هـ/1046 م) حتى يصل الى القول : "ثم ابتذلت هذه اللفظة ، فسميت بها على رأس المائة الثامنة وما بعد ذلك من لا يحصى كثرة ..." :

شمس الدين محمد بن طولون الصالحي الدمشقي ، **نقد الطالب لزغل المناصب** ، تحقيق احمد دهمان وخالد محمد دهمان ومراجعة نزار اباظة، بيروت 1992 ، ص 51 - 58 .

(3) للمزيد حول هذه المؤسسة انظر :

Abdulkadir Altunsu, Osmanli Seyhulislamlar, Ankara 1972 ; M. Pixley, "The Development and role of the Seyhulislam in early ottoman history", Journal of the American Oriental Society, No. I, Baltimore 1976, pp. 90-98 ; R.C. Repp, The Mufti of Istanbul-A Study in the .../... Development of the Ottoman Learned Hierarchy, Oxford 1986.

وكما كان ظهور اللقب مقترنا بالافتاء فقد ارتبط المنصب الجديد في الدولة العثمانية بالإفتاء أيضا . ففي القرن الاول للدولة العثمانية (القرن 14) كان في كل مدينة كبيرة مفتي معيّن ، يأتي من حيث المرتبة بعد القاضي ، وكان يقتصر عمله على اصدار الفتاوي في الأمور التي تعرض عليه . ومع تولي السلطان مراد الثاني للحكم (1421 - 1451) ، بعد فترة من البلبلة الدينية والسياسية ، أدرك السلطان الجديد أهمية وجود شخصية مرجعية دينية على مستوى الدولة فعيّن في 1424 محمد شمس الدين الفناري (1350 - 1431) بمنصب المفتي الاكبر (4) . ومع أن السلطان محمد الثاني (1451 - 1481) أطلق في القانون نامه التي أصدرها لاول مرة لقب "شيخ الاسلام" و"رئيس العلماء" على صاحب هذا المنصب (المفتي الاكبر) ، وحدد مكانته في البروتوكول العثماني (5) ، إلا أن التطور الاهم حصل في عهد السلطان سليمان القانوني (1520 - 1566) حيث عهد للمفتي الأكبر صلاحية تعيين وإقالة العلماء وأصبح هذا بالفعل ينسجم مع لقبه كـ "رئيس العلماء" (6). وعلى الرغم من هذا فقد ظلّ لقب "المفتي" أو "المفتي الأكبر" هو الأكثر تداولا في الوثائق والمصادر العثمانية والعربية حتى نهاية القرن السابع عشر (7) ، بينما أصبح لقب "شيخ الاسلام" يطغى في الإستعمال خلال القرن الثامن عشر ، على حين انه سينبعث في القرن التاسع عشر لقب "رئيس العلماء" ليطلق على شخصية موازية في منطقة خرجت لتوها من الدولة العثمانية (البوسنة) . ومن المثير هنا أن بروز الألقاب الجليلة ، بما في ذلك لقب "الخليفة" في نهاية القرن 18 ، كان يغطي

.../... م. س. مايير . "عن التناسب بين السلطتين الزمنية والروحية في النظام السياسي العثماني بين القرنين السادس عشر والثامن عشر" . في : الإسلام في تاريخ شعوب الشرق . ترجمة محمد هلال وعلي مهدي . بيروت 1986 . ص 63 - 80 . أكرم كيدو . مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية ، ترجمة الدكتور هاشم الايوبي . طرابلس 1992 .

(4) Altunsu, Osmanli Syhulislamlar, S. 1-3 ; Repp, op.cit., pp. 73-74.

وفي الواقع ان هذا يمثل الرأي المتفق عليه لدى غالبية الباحثين . اي ان هناك آراء اخرى تؤخر ظهور هذا المنصب عدة سنوات وحتى عدة عقود : د. عبد العزيز محمد الشناوي ، الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها . ج 1 . القاهرة 1984 . ص 398 - 402 . كيدو . مؤسسة شيخ الاسلام . ص 26 - 29 .

(5) يرد في القانون نامه ان "شيخ الاسلام . رئيس العلماء . والمعلم السلطاني قائد العلماء بهذا الخصوص على سواء . وان المفتي (شيخ الإسلام) والخواجه (اي معلم السلطان) ارفع رتبة من باقي الوزراء بدرجان ولهما عليهم الصدارة " :

خليل ساحلي اوغلي . "قانون نامه ال عثمان" . دراسات . مجلد 13 . عدد 4 . عمان 1986 . ص 112 .

(6) كيدو . مؤسسة شيخ الإسلام . ص 76 - 78 .

(7) المصدر نفسه . ص 31 . وتجدر الاشارة هنا الى ان ابن العماد الحنبلي المعاصر لعدد من شيوخ الاسلام في القرنين 16 - 17 . نجده في كتابه الموسوعي "شذرات الذهب" لا يستعمل ابدا لقب "شيخ الاسلام" بل لقب "المفتي" فقط وأحيانا "المفتي الاكبر" . بينما يستعمل كثيرا لقب "شيخ الإسلام" للدلالة على المكانة المميزة لبعض الفقهاء :

ابن العماد . شذرات الذهب في اخبار من ذهب . تحقيق محمد الارناؤوط . ج 9 دمشق -بيروت 1993 . ص 242. 251. 252. 395. 422. 507, 510 . ج 10 دمشق-بيروت 1993 . ص 5 . 15 . 185-186 . 313 . 335-336 و584 .

في الواقع عجزا متزايدا في الوضع السياسي والاقتصادي والعسكري للدولة العثمانية (8).

وهكذا بعد نشوب الحرب الروسية - العثمانية (1877 - 1878) ، وتوقيع "معاهدة سان ستيفانو" المذلة في ضاحية استنبول (3 آذار 1878) التي حققت فيها روسيا القيصرية امتدادا مهما لنفوذها في شبه جزيرة البلقان تعرّض الوجود الإسلامي هناك الى انحسار كبير نتيجة للمآسي التي رافقت هذه التطورات (9) . الا أن هذه المعاهدة أثارت حينئذ امبراطورية النمسا - هنغاريا ، التي كانت مستعدة حتى لخوض حرب من أجل تحجيم هذه المعاهدة ، وذلك لأن مصالحها الحيوية في البلقان بشكل عام وفي البوسنة بشكل خاص بدت مهدّدة . فقد كانت فيينا تطمح وتسعى لضم البوسنة المجاورة منذ النصف الأول للقرن السابع عشر ، وحاولت بالقوة أن تسيطر عليها عدة مرات (1697 . 1737 , 1788 - 1791) ، ثم توصلت أخيرا الى معاهدة سرية مع روسيا (15 كانون الثاني 1877) تلتزم فيها بالوقوف على الحياد في حال اندلاع حرب روسية - عثمانية مقابل أن تحصل على حق اختيار الزمان والأسلوب المناسب لاحتلال البوسنة (10) . ومن هنا فقد شعرت فيينا بالإحباط لأن "معاهدة سان ستيفانو" (البند 14) نصّت على تطبيق نوع من الحكم الذاتي في البوسنة (11) . أي بما يبعد البوسنة عن الإحتلال النمساوي ، وفي هذا الوضع المشحون بالتوتر بين القوى الكبرى ، بعد أن حظيت فيينا بدعم من ألمانيا وانكلترا ، تمت الدعوة الى مؤتمر برلين (13 حزيران 1878) . وفي الجلسة الثامنة لهذا المؤتمر (28 حزيران 1878) ، التي تعرضت للبند (14) من "معاهدة سان ستيفانو" ، تقدم الوفد الإنكليزي باقتراح تفويض النمسا - هنغاريا بإدارة البوسنة . وقد وافقت حينئذ الوفود الأخرى على هذا الاقتراح ، ضمن

---

(8) ماير ، عن التناسب ... نفس المصدر ، ص ص 75 - 77 .

(9) حتى مطلع القرن التاسع عشر كان المسلمون يشكلون حوالي نصف السكان في البلقان ، ثم بدأت نسبتهم تتناقص منذ ذلك الحين نتيجة للحروب والاوبئة ، بينما جاءت حرب 1877 - 1878 لتوجه لهم ضربة قاصمة اذ أجبر حوالي مليون مسلم على ترك مواطنهم . وهكذا فقد تلاشى تماما وجود المسلمين في كثير من المناطق التي انفصلت عن الدولة العثمانية نتيجة لهذه الحرب . للمزيد حول هذه الحرب ونتائجها المأساوية بالنسبة للمسلمين في البلقان انظر :
Bilal Sismir, Turkish Emigrations from the Balkans, Documents II, Ankara 1970; Skender Rizaj, "O migracionim kretanjima na Balkanu", in Medjunarodni skup povodom 100 Godinice ustanaka u Bosni i Hercegovini, drugim balkanskim zemljama i istocnoj krizi, vol. I, Sarajevo 1977, s. 185-197; Emin Pllana, "Shkaqet dhe menyra e shpernguljes se muhaxhireve shqiptare nga territori i Sanxhakut te Nishit te Kosoves (1877-1878)", Gjurmime albanologike, vol. IX, Prishtine 1979, f. 129-156; Kemal H. Karpat, Ottoman Population 1830-1914, Wisconsin 1985, pp. 70-75.

(10) Vasilj Popovic, Istocno pitanje, Beograd 1928, s. 140 ; B. H. Summer, Russia and the Balkans, London 1962, pp. 273-289.

(11) Mihailo D. Stojanvic, The Great Powers and the Balkans 1875-1878, Cambridge 1939, pp. 209-233 ; Summer, op.cit., pp. 399-424.

منطق التسوية ، باستثناء الوفد العثماني الذي رفض هذا الاقتراح - الإحتلال بالاستناد الى أن "المسلمين في البوسنة يطالبون بإصرار أن يبقوا تحت الحكم العثماني" (12).

ومع أن الوفد العثماني أوحى من خلال تصريح له في 4 تموز 1878 بسحب معارضته للإقتراح الا أنه في يوم التوقيع على المعاهدة (13 تموز) تمكن باصرار أن ينتزع بيانا مكتوبا من الوفد النمساوي - الهنغاري ينصّ على أن "الحقوق السياسية لجلالة السلطان في ولاية البوسنة والهرسك لن تتعرض الى أي مسّ بفعل الإحتلال ... وأن الإحتلال سيعتبر مؤقتا" (13).

ومع أن استانبول رأت أنها بهذا البيان توصلت الى أكثر ما كانت تسمح به الظروف ، وسحبت إثر ذلك قواتها من البوسنة ، الا أن المسلمين هناك رفضوا الاستسلام للقرار الدولي وعمدوا في 27 تموز 1878 بسراييفو الى اختيار حكومة محلية تمثلهم عوضا عن الإدارة العثمانية ، وتنظم مقاومتهم للإحتلال المتوقع . وبالفعل فقد واجهت القوات النمساوية - الهنغارية منذ اختراقها لحدود البوسنة مقاومة مستميتة من المسلمين ، على الرغم من أن جيش الإحتلال قد أعلن في لحظة اختراقه لحدود البوسنة أنه قادم بموافقة السلطان - الخليفة ، حتى أن قوات الإحتلال لم تتمكن من إخماد هذه المقاومة الا بعد أكثر من شهرين تكبدت فيها عدة آلاف من القتلى والجرحى (14). وفي الواقع لقد كان هذا الاحتلال فوق التصور بالنسبة للمسلمين الذين اعتادوا خلال عدة قرون على العيش داخل الدولة العثمانية ولذلك لم يستطيعوا أن يستوعبوا تخلي الدولة العثمانية عنهم ولا أن يتصوروا خضوعهم "لدولة كافرة" ، ولذلك فقد فضّل بعض كبار السن الا يخرجوا أبدا من بيوتهم لكي لا يروا "الكفار" في الشارع (15).

وفي الحقيقة لقد كانت هذه المقاومة الضارية التي أبداها المسلمون مفاجأة لفيينا التي لم تكن ترغب في استعداء المسلمين في البوسنة ولا حتى في المناطق المجاورة لأسباب تتعلق بمصالحها البعيدة ، ولذلك سارعت الى الإتصال باستانبول لعقد معاهدة جديدة بين الطرفين "تغطي" الإحتلال وتنظم الوضع الجديد . ومن ناحية أخرى فقد فوجئت استانبول أيضا بالمقاومة العنيفة التي أبداها

---

(12) R. W. Seton-Watson, Disraeli, Gladstone and the Eastern Question, London, 1935, p. 453.

(13) لم يعلن هذا البيان في حينه بل بقي سريا الى أن نشره وزير الخارجية الفرنسي غابرييل انوتو G. Haneteaux خلال تشرين الأول 1908 في "مجلة العالمين" Revue des Deux Mondes الا ان النص الذي نشره الباحث باكشيتش بالاستناد الى تقرير المندوب العثماني نفسه لا يشير الى "الطابع المؤقت للاحتلال" :

Grgur Jaksic, Bosna i Hercegovina na Berlinskom Kongresu, Beograd 1955 ; dr. Mustafa Imamovic, Pravni polozaj i unutrasnojpoliticki razvitak BiH od 1878-1914, Sarajevo 1976, s. 15.

(14) Imamovic, Pravni polozaj, s. 16

(15) Ibid., s. 105.

المسلمون في البوسنة ، ورأت أن هذه فرصة لصالحها لكي تطالب بشروط جديدة تظهر فيها عدم تخليها عن المسلمين في البوسنة . وهكذا فقد استمرت المراسلات والمفاوضات عدة شهور بين الطرفين الى أن تتوجت في 21 نيسان 1879 بـ "معاهدة استانبول" . وقد تضمنت الآن مقدمة المعاهدة ماكانت تطالب به استانبول من أن "فعل الإحتلال لا يمسّ الحقوق السيادية" للسلطان على البوسنة" ، بينما لم يرد ذكر للطابع المؤقت للإحتلال ، أما البند (2) فقد نصّ بشكل عام على الحرية الدينية وعلى السكان في البوسنة ، بينما اعترف بشكل خاص بحق المسلمين بالحفاظ على صلتهم الروحية بالمرجع الديني في استانبول (شيخ الإسلام) ، وبذكر اسم السلطان - الخليفة في خطبة الجمعة(16) .

وهكذا يمكن القول ان هذه المعاهدة ، بما تضمنته من "حلول وسط" و "تنازلات" متبادلة ، كانت تبدو لصالح كل طرف في لحظة التوقيع عليها الا أن كل طرف أخذ يسعى منذ البداية الى تجيير الوضع على الأرض لصالحه وليس على الورق فقط . وبعبارة أخرى فقد كانت فيينا ترى أنه من مصلحتها للمستقبل كسب ود المسلمين وفك الارتباط الديني بينهم وبين استانبول على الرغم مما ورد في البند (2) للمعاهدة . ومن المثير ان هذا التوجه كان متبلورا حتى في ذهن الجنرال يوسيب فيليبوفيتش V. Filipiovic الذي قاد القوات النمساوية - الهنغارية لاحتلال البوسنة ، اذ انه أسرّ لأحد المقربين (الأب غ. مارتيتش G, Martic) أنه يفضل بالنسبة للمسلمين أن "يكون لهم زعيمهم في البوسنة عوضا عن شيخ الإسلام في استانبول" (17) ، ومع أن فيليبوفيتش قد سُحب في أواخر تشرين الأول 1878 كبادرة ودية من فيينا لامتصاص نقمة المسلمين ، نظرا للسمعة التي اكتسبها فيليبوفيتش في تحطيم مقاومة المسلمين ، الا أن هذا التوجه استمر بشكل أوضح في عهد خلفه الأمير فورتمبرغ Württemberg الذي اعتمد بدوره على الأب مارتيتش .

لقد اخذ مارتيتش على عاتقه أن يشجع بعض اعيان المسلمين في سراييفو على توقيع تصريح يعبرون فيه عن ولائهم للإدارة الجديدة (النمساوية - الهنغارية) في البوسنة . وبالفعل فقد تمكن مارتيتش من جمع ثمانية وخمسين توقيعا من أعيان المسلمين في سراييفو على التصريح المقترح (18) . وبعد هذا التصريح ، الذي فتح في الواقع الطريق أمام تيار يرغب في التعاون ، رؤي أنه من المناسب الآن اختيار رئيس ديني محلي يمثل المسلمين في البوسنة ويكون مقره في سراييفو ، حيث لم يعد المسلمون هناك في حاجة الى أن يتطلعوا الى مرجع ديني آخر (شيخ

----

(16) Ibid, s. 19-20

(17) Fra Grga Martic, Zapamcenja, Zagreb 1906, s. 109, Imamovic, Pravni polozaj, s. 109.

(18) نشر هذا التصريح في الصحف المحلية (17 - 11 - 1878) دون الاشارة الى الموقعين . الا أن المؤرخ المعاصر انور كاديتش سجل حينئذ في وقائعه كل اسماء الموقعين على هذا التصريح . وبالاستناد الى الأسماء المعروفة يتضح ان اصحابها هم من كبار الملاك (22) ورجال الدين (15) والتجار (13) .

الإسلام) في بلد آخر (استانبول) . وهكذا فقد اقترح نائب الحاكم الاداري للبوسنة س. يوفانوفيتش S. Jovanovic على فيينا أن تختار واحدا من إثنين للمنصب المقترح : مصطفى بك فاضل باشيتش M. Fadilpasic رئيس بلدية سراييڤو أو الحاج مصطفى حلمي عمروفيتش M. Omrovic مفتي سراييڤو(19).

ويبدو أن استانبول بدورها كانت تشعر بشيء مما تعدّه فيينا ، ولذلك أخذت بدورها في التصرف بالاتجاه المعاكس - أي شد الإرتباط بين المسلمين في البوسنة واستانبول . وهكذا فقد أعلنت استانبول بشكل مفاجئ في 18 حزيران 1880 عن تعيين السلطان لقاضي العسكر السابق أحمد شكري أفندي مفتيا على البوسنة . ويلاحظ هنا أن هذا المنصب (مفتي البوسنة) لم يكن موجودا خلال الحكم العثماني للبوسنة ، حيث كان لدينا مفتي في كل مدينة كبيرة من مدن البوسنة (سراييڤو ، موستار ، ترافنيك الخ) كما في المناطق الأخرى للدولة العثمانية(20) . وعلى كل حال لم ترحب فيينا حينئذ بقدوم هذا الشخص المعيّن (أحمد شكري) للمنصب المستحدث (مفتي البوسنة) ، إذ ادّعت انه عهد اليها بإدارة كل المنطقة (البوسنة) وتعهدت بدورها بعدم التدخل في الشؤون الدينية للمسلمين مع عدم سماحها في المقابل لأي طرف آخر بالتدخل في هذه الشؤون . وفي هذا الإطار احتجت فيينا بنموذج تونس حيث يقوم الحاكم المحلي (الباي) وليس السلطان بتعيين القضاة والمفتين ، بينما أوحت أنه يمكن لشيخ الإسلام فقط أن يعيّن موظفين دينيين من بين المسلمين المحليين - البوسنويين(21).

وفي الواقع لقد أدى هذا الموقف الجديد بفيينا الى أن تسرع فيما كانت تخطط له من فك الإرتباط بين المسلمين في البوسنة واستانبول . وهكذا فقد شجعت بعض أعيان سراييڤو على التقدم بعريضة في مطلع 1881 للحكومة المحلية تطالب بتأسيس هيئة هرمية دينية للمسلمين يكون على رأسها "مجلس العلماء"(22) . وفي هذا الوضع بادر هذه المرة "شيخ الإسلام" ، وليس السلطان ، الى تعيين مفتي سراييڤو مصطفى حلمي عمروفيتش مفتيا على البوسنة في 22 آذار 1882 . وبهذا القرار كان شيخ الإسلام قد أقرّ بشكل ما الحاجة الى تأسيس هيئة دينية محلية للمسلمين في البوسنة ومع هذا القرار فوّض "شيخ الإسلام" مفتي البوسنة بتعيين القضاة الشرعيين والموظفين الدينيين . وبعد هذا القرار رأى ب. كالاي B. Kallay الوزير المفوض

---

(19) Todor Krusevac, Sarajevo pod austro-ugarskom upravom 1878 - 1918, Sarajevo 1969, s. 251.

(20) Alicic S. Ahmed, Uredjenje bosanskog ejaleta od. 1789. do 1878. godine, Sarajevo 1983, s. 51.

(21) Kapidzic, Hercegovacki ustanak, s. 78-79.

(22) Osman Nuri-Hadzic, "Borba Muslimana za vjersku i vakufskumerifatsku autonomiju", in Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskóm upravom, Beograd 1938, s. 59-60.

للبوسنة (23) أنه من الأفضل أن يقوم الإمبراطور الآن بتعيين عمروفيتش في منصب "رئيس العلماء" المقترح ، إذ أن استانبول لن تعترض على تعيين شخص كهذا كانت قد اختارته مفتيا على البوسنة . وبالفعل فقد أصدر الإمبراطور فرانس جوزيف في 17 تشرين الأول 1882 مرسوما بتعيين عمروفيتش في منصب "رئيس العلماء" المقترح وبتعيين أربعة أعضاء أيضا في "مجلس العلماء" المقترح ، وبعد عدة أسابيع (7 كانون الثاني 1883) قام "رئيس العلماء" عمروفيتش مع أعضاء "مجلس العلماء" بزيارة الإمبراطور في فيينا للتعبير عن شكر المسلمين في البوسنة على تأسيس الهيئة الدينية الجديدة لهم (24).

الا ان الاسلام في البوسنة كان له بالاضافة الى هذا الوجه "الرسمي" وجه "شعبي" . ففي مطلع 1882 كانت قد اندلعت "انتفاضة الهرسك" بسبب اعلان القانون الجديد للخدمة العسكرية ، الذي أصبح يشمل أبناء المسلمين أيضا ، ولم تتمكن السلطات من اخمادها الا بعد عدة شهور (25)، ومع الإحباط الذي خلّفه فشل الانتفاضة انطلقت هجرة واسعة للمسلمين باتجاه الدولة العثمانية (26) وفي الواقع لقد اخذت الهجرة المتواصلة للمسلمين من البوسنة تحرج فيينا اذ أن كل تناقص في عدد المسلمين هناك كان يرافقه تزايد في عدد الصربيين مما كان يوحي أكثر بـ "الطابع الصربي" للبوسنة ويدفع صربيا المجاورة على المطالبة بها أكثر ، الأمر الذي كان يهدد مصالح فيينا في المنطقة . فقد كانت فيينا تخطط لتوسع آخر باتجاه الشرق - الجنوب (سالونيك) ، ولذلك كان يهمها أن تكون صورتها مقبولة لدى المسلمين في المناطق المجاورة (السنجق ، كوسوفو ، ألبانيا ومكدونيا) (27) . ومن هنا فقد جاءت لمصلحة فيينا الرسالة المناهضة للهجرة التي كتبها ونشرها في سراييفو

---

(23) بنيامين كالاي (1839 - 1803) دبلوماسي ومؤرخ معروف . ولد في اسرة ارستقراطية مجرية في بودابست . درس القانون والتاريخ واتقن عدة لغات كالروسية واليونانية والتركية والصربية . مما أهله للاهتمام الواسع بالبلقان . ومما ساعده على ذلك تعيين قنصلا عاما للنمسا - هنغاريا في بلغراد سنة 1887 . وقد نشر في فيينا سنة 1888 كتابه المهم بالالمانية "تاريخ الصرب" ، الذي حقق له سمعة جيدة كمختص في شؤون البلقان . ولاجل ذلك فقد اختير لادارة شؤون البوسنة ، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته سنة 1903 . للمزيد حول فترة ادارته للبوسنة انظر :

Ante Malbasa, Hrvatski i srpski nacionalni problem za vrijeme rezima Benjamina Kallaya, I (1882-1896), Osijek 1940.

(24) Imamovic, Pravni polozaj, s. 108.

(25) للمزيد حول اسباب ونتائج هذه الانتفاضة انظر كتاب د. حمدي كابيجيتش "انتفاضة الهرسك 1882" المذكور :

H. Kapidzic, Hercegovacki ustanak 1882. godine, Sarajevo 1958.

(26) للمزيد حول هجرة المسلمين من البوسنة انظر بحثنا Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918 : Tow hijras and two fatwas ، تموز 1994 من "مجلة الدراسات الاسلامية Journal of Islamic studies" . التي ينشرها : "مركز اوكسفورد للدراسات الاسلامية" .

(27) J.A.R. Mariot, The Eastern Question, Oxford 1969, p. 423 ; Imamovic, Pravni polozaj, s. 114.

سنة 1886 مفتي توزلا Tuzla محمد توفيق عزب آغا زاده – عزب أغيتش Azapagic ، والتي يدعو فيها المسلمين الى البقاء في البوسنة (28) . ومن ناحية أخرى فقد شجعت وموّلت فيينا بعض الأشخاص والصحف لتصوير النمسا على أنها أمل المسلمين في البلقان (29) .

ولأجل هذا فقد سارعت فيينا في 1893 بعد موت "رئيس العلماء" عمروفيتش الى تعيين عزب أغيتش المذكور في مكانه . الا أن هذا التعيين لم يمر هذه المرة بسهولة كما في المرة الأولى مع تعيين عمروفيتش . ففي 1882 كان "شيخ الإسلام" هو الذي عيّن عمروفيتش مفتيا على البوسنة مع تفويض (منشور) مألوف في هذا الخصوص ، ثم عيّنه الإمبراطور لاحقا في منصب "رئيس العلماء" ، بينما قام الإمبراطور في هذه المرة بتعيين عزب أغيتش في هذا المنصب قبل أن يحصل على "منشور" من "شيخ الإسلام" ، ولذلك بقي ينظر اليه باعتباره "رئيس دون منشور" أو غير شرعي من قبل المسلمين المعارضين (30) .

و في الواقع لقد أضاف هذا التعيين سببا آخر لسخط المسلمين المعارضين لفيينا ، الذين قادوا بزعامة مفتي موستار Mostar علي فهمي جابيتش Ali Fehmi Dzabic (31) حركة قوية منذ

---

(28) للمزيد حول هذه الشخصية وهذه الرسالة المهمة حو ل الهجرة . التي كتبها صاحبها في العربية ونشرها في التركية . انظر بحثنا المذكور في هامش (26) .

(29) لا بد ان نأخذ بعين الاعتبار هنا الاطار الجغرافي والتاريخي . ففي المناطق المجاورة للبوسنة التي ضمت حينئذ الى صربيا والجبل الاسود بموجب قرارات مؤتمر برلين تعرض المسلمون هناك للاضطهاد . ولذلك فان التيار المتعاون او المتعاطف مع النمسا كان يركز على هذه المقارنة لابراز محاسن الحكم النمساوي للبوسنة . وهكذا سينشر مثلا المؤلف المعروف محمد بك كابيتا نوفيتش – ليوبوشاك في سرايفو سنة 1893 كتابه "مستقبل او تقدم المحمديين في البوسنة" حيث يقول فيه ببساطة : "انه لم يحدث في أي مكان ولا في أي زمان ان يعيش المحمديون بكامل حريتهم تحت حماية حاكم مسيحي كما نعيش نحن الآن براحة في وطننا ، بينما يعرض اخوتنا للاضطهاد في نيكشيتش Niksic (الجبل الاسود) وأماكن اخرى في صربيا " . ويذهب الكاتب الى ابعد من ذلك حين يقول ان النمسا" تبني المستقبل ليس لنا فقط بل لكل المحمديين في شبه جزيرة البلقان" : Mehmedbeg Kapetanovic-Ljubusak, Buducnost ili napredak Muhamedovaca u BiH, Sarajevo 1893, s. 4-5.

(30) لا بد من الاشارة هنا ان هذه المؤسسة الهرمية الجديدة للمسلمين في البوسنة قوبلت بتحفظ لان فيينا كانت قد ضمنت فيها نفوذها ووضعتها تحت السيطرة . فبالاضافة الى تعيين الامبراطور لـ "رئيس العلماء" و "مجلس العلماء" تولت الحكومة المحلية تعيين رجال الافتاء وأنشأت ادارة جديدة للوقف ترتبط بها : Enciklopedija Jugoslavije, novo izdanje, vol. II, Zagreb 1982, s. 194.

(31) كان علي فهمي جابيتش (موستار 1853 - استانبول 1918) في ذلك الحين مفتيا على الهرسك ، ولكن بعد تزعمه للحركة وذهابه الى استانبول لاجراء مشاورات منعته السلطات النمساوية – الهنغارية من العودة فبقي في استانبول . في 1903 أصبح استاذا للغة العربية وآدابها في جامعة استانبول (دار الفنون) ، وتابع نشاطه فيما يتعلق بالبوسنة . في 1908 اصدر كتيبا في التركية ضد قرار ضم البوسنة ففصل من عمله وتوفي في غربة كاملة سنة 1918 . للمزيد حوله انظر : Encyclopedia of Islam, new edition, vol. II, Leiden-London 1965, pp. 681-682 ; Alija Nametak, "Marginalije o zivotu i radu muftije Ali Fehmi-efendi Dzabic", Anali Gazi Husrevbegove biblioteke, knj. IV, Sarajevo 1976, s. 187-198.

1899 تطالب بإدارة ذاتية للمعارف والأوقاف في البوسنة وصلة مباشرة مع شيخ الإسلام والخليفة في استانبول (32) . وقد اصبحت هذه الحركة قوية الى الحد الذي دفع الوزير المفوض للبوسنة ب. كلاي في كانون الأول 1900 الى استقبال وفد من زعامة الحركة يحمل اليه مشروع دستور "الادارة الذاتية المقترحة لمعارف وأوقاف المسلمين في البوسنة" . ومن أهم ماجاء في هذا المشروع البند (96) الذي طالب بأن يقوم "مجلس المعارف والأوقاف" المقترح بانتخاب أعضاء "مجلس العلماء" ثم يقوم الإمبراطور بتعيين أحد أعضاء هذا المجلس في منصب "رئيس العلماء" بعد موافقة "شيخ الاسلام" على ذلك (33) . وليس من المستغرب هنا أن ترفض فيينا بحزم هذا البند لأنها كانت ترى فيه انتقاصا من سيادة الإمبراطور في هذا التعيين ، الذي يصبح في هذه الحالة شكليا طالما يرتبط بموافقة مسبقة من "شيخ الإسلام" . وعلى كل حال لقد ازدادت قوة هذه الحركة المعارضة أكثر خلال 1901 مما دفع فيينا الى تشتيت قيادتها بشكل غير متوقع (34) .

الا أن تشتيت قيادة الحركة المعارضة لم يفد فيينا بشيء اذ أن هذه الحركة تحولت الى حزب سياسي باسم "المنظمة القومية للمسلمين" Muslimanska Narodna Organizacija (MNO) بزعامة علي بك فردوس وشريف أرناؤوطوفيتش S. Arnautovic وغيرهم . ومن المهم هنا الاشارة الى أن برنامج الحزب قد تضمن بشكل صريح القول بأنه لا بد للمسلمين في البوسنة أن يكونوا" على صلة مباشرة بالخليفة وشيخ الإسلام" (35) . والأهم من هذا أن الصحيفة الجديدة الناطقة باسم الحزب "مساواة" قد عبرت في عددها الأول (16 تشرين الأول 1906) عن موقف الحزب الذي بقي يعتبر البوسنة جزءا من الدولة العثمانية أي أن النمسا مفوّضة فقط من قبل الدول الأوروبية لإدارة وتنظيم هذه الولاية (36) .

ونظرا لتنامي قوة هذا الحزب بسرعة فقد رأت فيينا أنه من الأفضل التفاوض مع زعامة

----

(32) للمزيد حول هذه الحركة انظر :
Ferdo Hauptman, Borba Muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufski-mearifsku autonomiju, Sarajevo 1967 ; N. Sehic, Autonomni pokret Muslimana za vrijemi austro-ugarski uprave u Bonsni i Hercegovini, Sarajevo 1980

(33) Imamovic, Pravni polozaj, s. 122.

(34) بعد منع جابيتش من العودة الى البوسنة عمدت السلطة الى نفي شريف أرناؤوطوفيتش الى راشكا غورا بعد ان نشر مقالا في جريدة "زاستافا" قال فيه ان المسلمين لا يعتبرون البوسنة جزءا لا يتجزأ من الامبراطورية النمساوية - الهنغارية . ومن ناحية اخرى عمدت فيينا الى تسريب اخبار للصحف تشير الى وجود صلة لزعامة هذه الحركة مع المعارضة في الخارج (الاتحاد والترقي) وذلك لتخويف استانبول من هذه الحركة .

(35) Hauptman, Borba Muslimana, s. 427-430.

(36) في هذا الاتجاه عمدت صحيفة الحزب في عددها الصادر في 29-30 آب 1907 الى تخصيص الصفحة الاولى بكاملها للشعار التقليدي "باديشاهم جوق ياشا" (يعيش جلالة السلطان) بمناسبة عيد ميلاد السلطان عبد الحميد الثاني ، وذلك للتأكيد على العلاقة التي لاتزال للسلطان بالبوسنة والمسلمين فيها .

الحزب للتوصل الى حل وسط . وهكذا فقد انطلقت المفاوضات بين الطرفين بسراييڤو في 24 حزيران 1907 ، وتم فيها الإتفاق على كل شيء باستثناء "المنشور" أو الطرف الذي يفوض "رئيس العلماء" بالمسؤولية . فقد طالب الحزب أن يكون ذلك السلطان العثماني (الخليفة) باعتباره يملك السيادة الدينية والقانونية ، بينما أصرت فيينا على أن يكون الإمبراطور (37) . وبسبب هذا الخلاف توقفت المفاوضات في 13 تموز 1907 وبعد جمود استمر عدة شهور رأى الحزب أن يعرض الأمر مع الخيارات الممكنة على "شيخ الإسلام" بواسطة الحكومة المحلية . ومع أن هذا العرض قدّم في 8 آذار 1908 الا أن فيينا حاولت من خلال سفارتها في استانبول الا يكون الجواب الا بما ينسجم مع مصالحها . وبسبب هذه الجهود الدبلوماسية فقد تأخر وصول رد "شيخ الإسلام" الى سراييڤو حتى نهاية أيلول 1908 ، أي قبل أيام فقط من قرار فيينا بضم البوسنة . وقد تضمن رد "شيخ الإسلام" نتيجة للجهود التي بذلتها فيينا حلا وسطا يتضمن حل الخلاف حول "رئيس العلماء" كما يلي :

1 - تقوم الهيئة الانتخابية للمسلمين بانتخاب ثلاثة مرشحين لمنصب "رئيس العلماء .

2 - يختار الإمبراطور واحدا من هؤلاء الثلاثة ليعينه في منصب "شيخ الإسلام" .

3 - تقوم الهيئة الانتخابية بتقديم طلب باسم "رئيس العلماء" الى "شيخ الإسلام" ، بالاضافة الى "تقرير" من ممثلية فيينا في استانبول ، حيث يعمل "شيخ الإسلام" أخيرا الى اصدار "المنشور" الى "رئيس العلماء" (38) .

ومع أن قيادة م. ق. م(MNO) لم تتوقع مثل هذا الرد من "شيخ الإسلام" الا أنها على كل حال وضعت بعد عدة أيام أمام الأمر الواقع حين سارعت فيينا بعد عدة أيام فقط (7 تشرين الأول 1908) الى ضم البوسنة ، التي أصبحت تعتبر الآن جزءا من الامبراطورية النمساوية - الهنغارية. وهكذا فقد اضطر زعماء م. ق. م(MNO) في منتصف كانون الأول 1908 الى الاكتفاء بادخال بعض التعديلات البسيطة على مشروع الدستور المقترح بما ينسجم مع رد "شيخ الإسلام" ، وأصدر الإمبراطور فرانس جوزيف في 15 نيسان 1909 مرسوما بـ "دستور الادارة الذاتية لشؤون المعارف والأوقاف الإسلامية في البوسنة" ، الذي دخل حيز التطبيق منذ 1 آيار 1909 (39). وحسب هذا الدستور تم انتخاب "رئيس العلماء" الجديد سليمان أفندي شاراتس S. Sazac في

---

(37) Imamovie, Pravni polozaj, s. 140.

(38) Ibid., s. 143.

(39) Dr. Muhamed Hadziahic-Mahmud Traljic, Mr. Nijaz Sukric, Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1977, s. 146; Imamovic, Pravni polozaj, s. 144.

مطلع 1910 بعد أن تقاعد عزب أغيتش بسبب تقدمه في العمر (40) . وتجدر الإشارة هنا الى أن الدستور الجديد للبوسنة الذي أصدره الإمبراطور في 17 شباط 1910 قد تضمن في البند (22) عضوية "رئيس العلماء" بحكم المنصب في المجلس الجديد (السابور Sabor) المقترح للبوسنة (41) . وقد تولى مكانه في السنة التالية (1913) جمال الدين تشاؤو شيفتش Dz. Causevic الذي تولى منصبه بشكل رسمي في أواخر آذار 1914 ، أي قبل اندلاع الحرب العاملية الأولى بعدة شهور (42) . وخلال سنوات الحرب (1914 - 1918) انشغل "رئيس العلماء" بالدفاع عن مصالح المسلمين في الظروف الصعبة التي عانتها البلاد حينئذ (43) .

في نهاية الحرب انهارت الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية ودخلت البوسنة منذ 1 كانون الأول 1918 في إطار دولة أخرى - "مملكة الصرب والكروات والسلوفين" التي تحول اسمها الى "مملكة يوغسلافيا" منذ 1929 . وبينما كان المسلمون أقلية صغيرة (حوالي 1,5 ٪) في إطار دولة كبيرة بغالبية كاثوليكية ، حين كانت البوسنة جزءا من الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية ، تغير الوضع الآن نظرا لأن الأجزاء الأخرى من يوغسلافيا (صربيا والجبل الأسود) كانت تضم نسبة لا بأس بها من الألبان والأتراك المسلمين (44) . وهكذا فقد أصبح المسلمون الآن أكثر بقليل من 11 ٪

----

(40) ولد في بلدة ستوس Stoc سنة 1850 ، حيث بدأ في تعلم القرآن والمبادئ الاولية للغة والدين ، ثم تابع دراسته في استنبول . اشتغل في الوعظ والتعليم بعد عودته الى البوسنة ، وعرف بسعة اطلاعه على اللغات الشرقية (العربية والتركية والفارسية) .

(41) Imamovic, Pravni polozaj, s. 215.

(42) Enes Durmisevic, "Reis-ul-ulema- Danajski dar muslimanima", Preporod, broj, 5/492, Sarajevo 1. III. 1991, s. 8.

(43) جمال الدين تشاؤتشيفتش من ابرز العلماء الذين عرفتهم البوسنة في العهد المخضرم العثماني - النمساوي - اليوغسلافي . ولد في سنة 1870 في عربوشا . انهى المدرسة الدينية في بيهاتش Bihac بالبوسنة وتخرج من "مدرسة الحقوق" في استانبول . تجول في البلاد المجاورة والتقى في القاهرة الامام محمد عبده في 1905 عين مدرسا للغة العربية في سراييفو ثم عضوا في "مجلس العلماء" . اشتغل في الصحافة لبث افكاره الاصلاحية ("بهار" ، "طريق" و"مصباح") ، وتوج نشاطه بانجاز اول ترجمة اسلامية للقرآن الكريم الى اللغة الصربو - كرواتية بالتعاون مع الشيخ محمد بانجا M. Pandza في مطلع العهد اليوغسلافي دافع بقوة عن المسلمين ضد الارهاب الذي كانوا يتعرضون له ، وأحدثت مقابلته مع جريدة "الطان" الفرنسية (1919) ضجة واسعة في يوغسلافيا وأوربا ، حيث انتقد بجرأة ماكان يتعرض له المسلمون : Durmisevic, Reiu-ul-ulema, s. 8-9

وللمزيد حول دوره في مقاومة الارهاب ضد المسلمين انظر :

Dr. Atif Purivatra, Jugoslovenska Muslimanska Organizacija u politickom kraljevine SHS, Sarajevo 1977, s. 34-37.

وحول ترجمته للقرآن الكريم انظر : فتحي مهدي . "ترجمات القرآن في يوغسلافيا" . ترجمة د. محمد موفاكو . التراث العربي . عدد 37 - 38 ، دمشق 1989 - 1990 ، ص 180 - 192 .

(44) Vjerske zajednice u Jugoslaviji, Zagreb 1970, s. 29; Encikopedija Jugoslavije, vol. V, Zagreb 1988, s. 611.

من سكان الدولة الجديدة(45) . الا أن هذا لم يكن يعني أية ميزة للمسلمين في الدولة الجديدة ، اذ أن السنوات الأولى للدولة اتسمت بعنف لا مثيل له ضد المسلمين سواء في الشمال (البوسنة) أو في الجنوب (كوسوفو ومكدونيا) (46).

ومما كان يضعف المسلمين أكثر في تلك السنوات عدم وجود هيئة واحدة تمثلهم في الدولة الواحدة التي وجدوا فيها . فبالاستناد الى طلب المسلمين في كرواتيا وسلوفينيا وافق "مجلس المعارف والأوقاف" في سراييڤو على أن يشمل هاتين المنطقتين بأحكام "دستور الادارة الذاتية لشؤون المعارف والأوقاف الإسلامية" الذي كان قد أقرّ في سنة 1910 (47) . أما المسلمون في الجنوب (صربيا ، كوسوفو ومكدونيا) فقد كانت تضمهم هيئة دينية أخرى يمثلها "مجلس العلماء" في سكوبية Skopje و "المفتي الأعلى" في بلغراد (48) . ومن ناحية أخرى فقد كان الوضع في وريثة الدولة العثمانية (تركيا الجمهورية) يتطور في اتجاه مضاد للتقاليد المعروفة ، حيث الغي في آذار 1924 منصب "شيخ الإسلام" الذي كان يمنح المشروعية بدوره لـ "رئيس العلماء" في سراييڤو (49) . والأكثر من هذا أن النظام التركي الجديد المعادي للإسلام العثماني وثّق في تلك السنوات علاقاته مع النظام اليوغسلافي الراغب في التخلص من المسلمين لديه باعتباره من بقايا الدولة العثمانية(50) .

وقد دخل النظام اليوغسلافي حينئذ في منعطف جديد حيث قام الملك الكسندر في 6 كانون الثاني 1929 بالغاء الدستور والبرلمان وترك لنفسه صلاحية اصدار القوانين . وهكذا فقد أصدر في 31 كانون الثاني 1930 "قانون الهيئة الدينية الإسلامية "الذي جمع كل المسلمين في يوغسلافيا في هيئة واحدة . وقد تضمن البند (1) من هذا القانون أن "كل المسلمين في مملكة يوغسلافيا يشكلون هيئة دينية إسلامية مستقلة بقيادة رئيس العلماء" . وبالاضافة الى هذا فقد تضمن القانون الجديد نقل مقر "رئيس العلماء" من سراييڤو الى بلغراد ، عاصمة كل يوغسلافيا ، وركّز على كون الهيئة تحت إشراف الدولة في الوقت الذي سمح لها بإقامة اتصالات دينية مع

---

(45) في احصاء 1921 كان عدد سكان يوغسلافيا 11,984,919 منهم 15,593,057 أرثوذكس و 4,708,657 كاثوليك و 1,345,271 مسلم :

Branko Petranovic, Istorija Jugoslavije, Beograd 1981, s. 31, 33

(46) Purivatra, Jugoslovenska Muslimanska Organizacija, s. 34-47

(47) Islam i Muslimani, op. cit., s. 150.

(48) Enciklopedija Jugoslavije, Vol. V, s. 611.

(49) Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London 1961, p. 260.

انظر في العربية : محمد عزة دروزة ، تركيا الحديثة ، بيروت 1946 ، ص 69-70 .

(50) Hakif Bajrami, "Konventa jugoslave-turke e vitit 1938 per shpernguljen e shqiptareve", Gjurmime albanolgjike XII, Prishtine 1982, f. 244.

الهيئات المماثلة في الخارج (51) . وعلى هذا الأساس ذهب وفد من هذه الهيئة الجديدة ليمثل مسلمي يوغسلافيا في المؤتمر الإسلامي الذي عقد في سنة 1931 في القدس (52) .

وحسب هذا القانون الجديد تم الإبقاء على "مجلس العلماء" في سراييڤو و "مجلس العلماء" في سكوبية ودوائر الإفتاء التي يرأس كل واحد منها مفتي ، بينما ترك انتخاب "رئيس العلماء" للهيئة الانتخابية التي يقرّها المسلمون (53) . وبالاستناد الى هذا القانون تم انتخاب "رئيس العلماء الجديد ابراهيم ماغلايليتش I. Maglajic (54) ، الذي نصّب بشكل احتفالي في 31 تشرين الأول 1930 في جامع البيرق ببلغراد . وذلك بحضور الملك نفسه والوزراء وأعضاء السلك الدبلوماسي (55).

ولكن بعد اغتيال الملك الكسندر في 1934 وتولى الأمير بول لرئاسة مجلس الوصاية ، بانتظار تسلّم الملك بيتر لسلطاته الدستورية ، صدر في 28 شباط 1936 قانون جديد لـ "الهيئة الدينية الإسلامية" (IVZ) تضمن بعض التعديلات على القانون الأول . ومن أهم هذه التعديلات نقل مقر "رئيس العلماء" ثانية الى سراييڤو ، وإلغاء دوائر الإفتاء السابقة ، وبالاستناد الى هذا القانون وضع في 1936 "دستور الهيئة الدينية الإسلامية" (IVZ) الذي عمل به منذ تلك السنة (56).

ومع هذا الدستور انتخب "رئيس العلماء" الجديد فهمي أفندي سباهو F. Spaho (57) في نيسان 1938 ، أي في السنة التي بدأت تبدو فيها مؤشرات الحرب القادمة . وكما هو معروف فقد انفرطت يوغسلافيا خلال الحرب العالمية الثانية الى عدة كيانات ، وضمّت البوسنة حينئذ الى ما سمّي "دولة كرواتيا المستقلة" . وفي هذا الوضع الجديد انفرطت أيضا الهيئة التي كانت تجمع

----

(51) Islam i Muslimani, s. 151; Enciklopedija Jugoslavije, Vol. V, s. 612.

(52) تتوج هذا المؤتمر حينئذ بانتخاب لجنة تنفيذية مؤلفة من 25 عضوا . من بينهم مفتي سراييڤو سالم مفتيتش ، الذي رأس وفد مسلمي يوغسلافيا . ومن المثير هنا ان مفتيتش كان الرابع في قائمة المتبرعين للمؤتمر (30 جنيه) بعد مصطفى باشا النحاس (203 جنيه) ومحمود بك سالم (102 جنيه) والبنك العربي (100 جنيه) . للمزيد حول هذا المؤتمر انظر :

عبد العزيز الثعالبي ، المؤتمر الاسلامي العام لبيت المقدس ، بيروت 1987.

(53) Islam i Muslimani, s. 151; Enciklopedija Jugoslavije, vol. V, s. 612.

(54) ولد في بنيالوكا Banjaluka سنة 1861 ، حيث انهى المدرسة الدينية هناك . في 1878 شارك في مقاومة الاحتلال ونفي الى تشيكيا بعد اعتقاله . تابع دراسته في استانبول بعد ذلك وعاد الى البوسنة حيث عمل في التدريس الى ان عين مفتيا لتوزلا Tuzla . في 1919 شارك في تأسيس اول حزب للمسلمين في يوغسلافيا الجديدة (المنظمة اليوغسلافية للمسلمين) وكان اول رئيس له :
Durmisevic, Reius-ul-ulema, s. 9.

(55) Durmisevic, Reis-ul-ulema, s. 9.

(56) Islam i Muslimani, s. 152-153; Enciklopedija Jugoslavije, Vol. V, s. 612.

(57) ولد في سراييڤو سنة 1874 . حيث انهى "المدرسة الشرعية القضائية" هناك . عمل قاضيا في سراييڤو ثم مديرا في وزارة الاديان في بلغراد . اشتهر بنشاطه في التأليف والنشر في الصحف والمجلات . وفي تصنيف المخطوطات الشرقية (العربية والتركية والفارسية) :
Dumisevic, Reis-ul-ulema, s. 9.

المسلمين (IVZ) ، ولم يعد "رئيس العلماء" يمارس مسؤولياته الا على المسلمين في البوسنة وكرواتيا (58) . وقد زادت الأمور تعقيدا حين توفي "رئيس العلماء" في 13 شباط 1942 ، حيث لم يخلفه أحد بسبب انفراط الهيئة الانتخابية .

ومع التئام يوغسلافيا من جديد كجمهورية اتحادية في 1945 التأمت أيضا "الهيئة الدينية الإسلامية" (IVZ) ووضعت لنفسها دستورا جديدا في 20 آب 1947 ، الذي أدخلت عليه تعديلات بسيطة في السنوات اللاحقة (1949 ، 1950 ، 1955 ، 1969) (59) . وبالاستناد الى هذا الدستور الجديد تمّ في 1947 انتخاب "رئيس العلماء" الجديد ابراهيم فيتش I. Fejic ، والذي بقي في هذا المنصب حتى 1957 ، ثم خلّفه سليمان كمورا S. Kemura (1957 - 1975) ونعيم حاجي عبديتش N. Hadzabdic (1975 - 1987) وحسين موييتش H. Mujic (1987 - 1989) وأخيرا د. يعقوب سليموفسكي J. Selimovski (1991 - 1992) .

ونظرا لأنه لم يعد هناك "شيخ للإسلام" الذي يمنح "المنشور" لـ "رئيس العلماء" حسب التقاليد السابقة فقد اصبحت الهيئة الانتخابية التي تنتخب "رئيس العلماء" هي التي تمنحه "المنشور" أيضا . ومن المثير هنا أن هذا "المنشور" أصبح منذ 1975 يمنح لـ "رئيس العلماء" في أربع لغات : العربية والتركية والصربوكرواتية والألبانية ، ويطلب منه "أن يمارس كل حقوق رئيس العلماء بروح القرآن والسنة والشريعة وقوانين البلاد ، وأن يهتم برفع المستوى الديني للمسلمين في يوغسلافيا" (60).

ويلاحظ هنا نوع من الانقطاع في منصب "رئيس العلماء" خلال 1990 ، ونوع من الازدياد في اللغات التي أصبح يمنح فيها "المنشور" لـ "رئيس العلماء" . وفي الحقيقة تجدر الإشارة هنا الى كل من شغل منصب "رئيس العلماء" حتى 1989 كان من البوسنة ، الأمر الذي لم يعد يتقبله المسلمون في الجنوب (الألبان والأتراك) بعد أن أصبحوا أكثر من حيث العدد (61) . ولذلك فقد أصبح "المنشور" منذ 1975 يصدر في اللغة الألبانية أيضا ترضية للمسلمين في الجنوب ، كما أن

----

(58)

(59) Islami Muslmani, s. 153-158.

وانظر في العربية نص هذا الدستور مع ملاحظات اخرى :

محمود السيد الدغيم ، دستور الطائفة الاسلامية لجمهورية يوغسلافيا ، جريدة "الحياة" ، لندن 22 - 23 - 24 شباط 1993 .

(60) Islam i Muslimani, s. 158.

(61) حسب آخر احصاء يعتمد عليه في يوغسلافيا (1981) نجد في البوسنة أقل من 1,650,000 مسلم ، بينما نجد في الجنوب (كوسوفو ومكدونيا) حوالي 1,700,000 الباني مسلم وأكثر من 100 ألف تركي مسلم :

Nacionalni sastav stanovnistva, Jugoslovenski pregled XXVII, Beograd 1983, br. 3, s. 1-16.

إصرار المسلمين في الجنوب على أن يشغل واحد منهم منصب "رئيس العلماء" ترك الوضع معلقا طيلة 1990 ، بينما تم بالفعل في 1991 انتخاب أول ألباني - مكدوني لهذا المنصب (62) .

الا أن د. يعقوب سليموفسكي (63) لم يتمتع طويلا بهذا المنصب إذ وصل اليه في الوقت الذي بدأ فيه انفراط يوغسلافيا ، وكاد أن يستشهد في هذا المنصب بعد أن تعرض مقره في سراييفو الى قذيفة صاروخية مباشرة في 29 آب 1992 (64) . والأكثر من هذا ما لقيه "رئيس العلماء" بعد ذلك . فقد غادر "رئيس العلماء" سراييفو بعد أن شفي من جروحه ثم قام بجولة في عدة دول ولم يعد ثانية الى سراييفو ، وهو ما اعتبره المسلمون في البوسنة تخليا عنهم ولذلك اعتبروا نائب رئيس العلماء د. مصطفى تسريتش M. Ceric بمثابة رئيس العلماء للبوسنة (65) ، وبالتحديد للهيئة الدينية الإسلامية التي أخذت تتشكل هناك (66) . ومن ناحية أخرى لم يعد يعترف به كـ "رئيس العلماء" في مكدونيا التي أوصلته الى هذا المنصب (67) ولا في يوغسلافيا المصغرة التي بقيت (68) ، وذلك بسبب التنافس على وراثة "الهيئة الدينية الإسلامية" (IVZ) التي انفرطت مع انفراط

----

(62) انظر اللقاء الموسع الذي جرى معه بعد انتخابه :

الزعيم الجديد لسبعة ملايين مسلم : نريد من يوغسلافيا ان تكون دولة للشعوب المتساوية . صوت الشعب ، عمان 12 تموز 1991

(63) بالاستناد الى اللقاء المذكور اعلاه يعترف د. سليموفسكي انه انهى فقط الصفوف الأربعة الأولى من المدرسة الابتدائية في لغته الام (الألبانية) والصفوف الاربعة الأخرى في المكدونية بمدينة كيتشيفو Kicevo لـ "عدم وجود صفوف اخرى في الألبانية" . ثم تخرج من المدرسة الشرعية في سراييفو (مدرسة غازي خسرو بك) وأكمل دراساته العليا في القاهرة . بعد عودته الى موطنه اصبح سكرتيرا للمشيخة الاسلامية في جمهورية مكدونيا ثم رئيسا للمشيخة لفترتين متتاليتين الى أن انتخب نائبا لـ "رئيس العلماء" (1990) وأخيرا رئيسا للعلماء .

(64) انظر تفاصيل هذا الحادث في مجلة "الشاهدة" . عدد 2 . فيينا شباط 1993 .

(65) Sahbaz Turcic, "Reis bez portfelja", Ljiljan, Ljbljana-Sarajeve 3/11/1993, s. 19 ; Prf. dr. Mustafa ef. Ceric, reis-ulema Islamske zajednice u BiH : Trazio sam Boutrosa Ghalija !, Ljiljan, Ljubljana-Sarajevo 17/11/1993, s. 17.

(66) كانت "الهيئة الدينية الاسلامية" في يوغسلافيا تتألف من أربع مشيخات ، بينما حولت نفسها الآن "مشيخة" البوسنة الى "هيئة" Zajednica مستقلة تقوم على تنظيم جديد يتألف من مجموع دوائر الافتاء Muftijstvo :

Rekonstukcija islamske zajednice u BiH, Ljiljan, Ljubljana-Sarajevo 10/11/1993, s. 15.

(67) انظر بيان "المشيخة الاسلامية لجمهورية مكدونيا" حول هذا في جريدة "ليليان" البوسنوية (عدد 1993/11/3) . وقد أكدت "المشيخة" في بيان لاحق (1994/1/25) هذا الموقف . وطرحت بهذه المناسبة مشروع دستور تتحول فيه ايضا الى "هيئة" مستقلة باسم "الهيئة الاسلامية لمكدونيا" :

Hëna e Re, Shkup 1/2/1994.

(68) في أواخر 1993 انفرطت "مشيخة صربيا وكوسوفو وفويفودينا" وقررت جماعة كوسوفو ان يشكلوا "هيئة" مستقلة ايضا ، كما سحبوا بهذه المناسبة اعترافهم بـ "الرئاسة" كأعلى جهاز للهيئة الاسلامية في يوغسلافيا السابقة :

Elez Osmani, "Baskhësia islame e Kosovës-Bashkësi më vete", Hëna e Re, Shkup 15/1/1994.

يوغسلافيا (69) . وهكذا أصبح د. سليموفسكي يشار اليه الآن كـ "رئيس العلماء" بيوغسلافيا سابقا" (70) . أي كشاهد حي على مؤسسة منهارة استمرت أكثر من مائة سنة حافلة بالأحداث (1882 - 1992) .

----

(69) بعد انفصال الجمهوريات اليوغسلافية اصبحت "يوغسلافيا" الآن تضم جمهورية الجبل الاسود وجمهورية صربيا مع الاقليمين الموجودين في اطارها : كوسوفو وفويفودينا . ومن الناحية الدينية هناك مشيخة واحدة للجبل الاسود مقرها في تيتوغراد ومشيخة مشتركة لصربيا وكوسوفو وفويفودينا مقرها في بريشتينا . وعلى رأس كل مشيخة لدينا رئيس للمشيخة كان يتبع لـ "رئاسة" الهيئة الاسلامية في سرايفو ، ولذلك فقد اصبحت عودة "الرئيس" (د. سليموفسكي) تحرج المرؤوسين في الجنوب (سليمان رجب في مكدونيا و د. رجب بويا في كوسوفو) بعد ان اصبح كل واحد منهم رئيسا .

(70) لقاء مع الشيخ يعقوب سليموفسكي رئيس العلماء بيوغسلافيا سابقا ، مجلة "الشاهدة" عدد 2 ، في فيينا شباط 1993 . ص 6-8 .

أما جريدة "ليليان" البوسنوية (عدد 1993/11/3) فتورد اسمه للتندر كما يلي "رئيس العلماء السابق ليوغسلافيا السابقة" .

المخطوطات العربية في ألبانيا
- المكتبة القومية في تيرانا -

تعتبر المكتبة القومية في تيرانا الآن من اكبر المكتبات في البلقان، اذ ان رفوف هذه المكتبة تجمع حوالي مليون مجلد (1). وفي الواقع ان هذا يعني الكثير سواء بالنسبة للمكتبة التي تأسست في وقت متأخر او بالنسبة للدولة التي برزت للوجود في بداية القرن العشرين. فقد تشكلت نواة هذه المكتبة في مدينة شكودرا Shkodra (ألبانيا الشمالية) في سنة 1917، حين اطلق عليها حينئذ اسم " مكتبة المدينة". وفي 1920، حين كانت هذه المكتبة تضم ستة آلاف مجلد، نقلت الى العاصمة الجديدة للدولة، تيرانا، وأصبحت منذ 1922 تسمى " المكتبة القومية " (2).

وتتفرد هذه المكتبة بوجود وثائق ومخطوطات ومطبوعات نادرة تشد اليها العاملين في الدراسات الألبانية والبلقانية من مختلف البلدان. وعلى الرغم من أهمية وندرة هذه المخطوطات والمطبوعات إلا اننا نودّ هنا ان نتوقف عند القسم الخاص بالمخطوطات العربية، الذي يتمتع كما نرى بقيمة كبيرة.

وتجدر الإشارة هنا الى ان المخطوطات العربية لم تجمع هنا بالطرق المختلفة التي اتبعتها المكتبات الغربية، بل هي تعتبر مرآة للمشاركة الألبانية في الثقافة العربية الإسلامية. فمن المعروف ان الألبانيين هم الأمة الوحيدة في البلقان التي تحولت بغالبيتها نحو الإسلام. وكان الإسلام قد أخذ ينتشر في صفوف الألبانيين بعد الفتح العثماني للبلقان، ابتداء من النصف الثاني للقرن الرابع عشر، وأصبحت المناطق الألبانية تعتبر في اطار الشرق بعد ان استقرت تحت الحكم العثماني (3).

وهكذا ضمن " دولة الإسلام" (الإمبراطورية العثمانية) تعايش الألبانيون مع غيرهم من الشعوب الإسلامية عدة قرون (القرن 15 - 20). وفي غضون ذلك كان من الطبيعي ان تبرز في المناطق الألبانية، كغيرها من المناطق في البلقان، مراكز الثقافة الجديدة (بريزرن، بيرات، كورتشا، شكودرا، الباسان الخ) التي تميزت بوجود عدد كبير من المدارس الوسطى والعليا المتخصصة في

----

(1) Valdeta Sala, " Rezervuar i fjalës së shkruar", Shqipëria e re 1, Tiranë 1988, f. 7.

(2) Valdete Sala, " Biblioteka Kombëtare- Qendër e rendësishme e kulturës shqiptare", Zëri i popullit, Tiranë 11. 12. 1987.

(3) للتوسع حول هذا التشرّق الذي حدث راجع كتابنا : **الثقافة الالبانية في الابجدية العربية**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1983، ص 39 - 40.

العربية والعلوم الإسلامية. وقد كان بعض المتخرجين يفضلون بطبيعة الحال ان يتابعوا التخصص في العربية او في العلوم الإسلامية في المراكز الثقافية الكبرى المعروفة حينئذ (استنبول، دمشق، بغداد، القاهرة). ومن الطبيعي في هذه الحالة ان يتزود هؤلاء العلماء الجدد بالمخطوطات قبل عودتهم الى موطنهم، حيث اخذوا بدورهم في النسخ والتأليف في اللغة العربية (4).

وفي الواقع لدينا ما يؤكد ان امثال هذه المخطوطات كانت تتوفر بكثرة في المكتبات الملحقة بالجوامع والتكايا والمدارس او في المكتبات الفردية للشخصيات المعروفة. الا ان الظروف العصيبة التي مرّت على المناطق الألبانية في مطلع القرن العشرين، وبالتحديد وقوع هذه المناطق في قبضة القوى المتصارعة والطامعة خلال الحرب البلقانية الأولى والثانية (1912 - 1913) والحرب العالمية الأولى (1914 - 1918)، ادى الى اندثار عدد لا بأس به من المخطوطات نتيجة للتدمير العام الذي لحق بالبلاد (5).

لقد تأخر للأسف الإهتمام بالمخطوطات الى ما بعد الحرب العالمية الثانية. فخلال الخمسينيات جرت عملية منظمة لتجميع المخطوطات بإشراف الأستاذ عثمان مدرسي O. Myderrizi ، تلك التي انتهت الى نتائج باهرة في بعض الأمور (6). وكان من نتائج هذه العملية تجميع المخطوطات في المكتبات الكبرى، حيث تتوفر شروط افضل لرعايتها وترميمها. ومن هذه المكتبات التي نالت حظا اوفر كانت " المكتبة القومية" في تيرانا، حيث تزايد فيها عدد المخطوطات العربية باستمرار، حتى وصل اخيرا الى ما يقارب الألف مخطوطة.

وطالما اننا لن نستعرض بطبيعة الحال كل هذه المخطوطات فسنتوقف عند اهم الميزات المشتركة التي تبدو لنا في هذه المجموعة من المخطوطات، التي لم تشتهر كثيرا خارج ألبانيا نظرا لصعوبة الوصول اليها.

من الناحية الزمنية تتمتع هذه المخطوطات بقيمة خاصة نظرا لأنها كتبت خلال سبعة قرون، اذ ان البعض منها يعود الى القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، اي في الوقت الذي وصل

---

(4) المرجع السابق ، ص 40 - 41 .

(5) خلال الحرب العالمية الأولى كان عدد السكان في ألبانيا لا يتجاوز المليون بينما كان عدد القوات المحتلة (الإيطالية، الفرنسية، اليونانية، البلغارية، الصربية الخ) يصل الى ربع مليون جندي. وقد خلفت هذه القوات دمارا واسعا في البلاد، نتيجة للقتال والعنف المتعمد ازاء السكان وممتلكاتهم ومقدساتهم، حتى ان الاضرار قدرت حينئذ بثلاثين مليون ليرة ذهبية، وهو مبلغ كبير لبلد صغير في ذلك الوقت :
Muin Çami, Lufta çlirimtare antiimperialiste e popullit shqiptar në vitet 1918-1920, Tiranë 1969, f. 28-29.

(6) لقد بدأت هذه العملية الواسعة سنة 1950 وهدفت في الدرجة الاولى الى تجميع المخطوطات الالبانية التي كتبت بالحروف العربية. ولكن مع هذه العملية تجمعت أيضا المخطوطات المكتوبة باللغة العربية. حول نتائج هذه العملية انظر المرجع السابق، الثقافة الالبانية ، ص 86.

فيه العثمانيون الى البلقان. وهكذا نجد في هذه المجموعة ان اقدم مخطوطة هي " مشارق الأنوار" لحسن الصغاني التي تعود الى سنة 730 هـ / 1329م. أما من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي فلدينا بعض المخطوطات :

.. كتاب المصابيح لحسين بن مسعود، نسخة مؤرخة في 857 هـ / 1453م.

.. شرح مجمع البحرين لأمين عبد اللطيف ، نسخة مؤرخة في 869 هـ / 1464م.

.. كتاب الإشارات لابن سينا، نسخة مؤرخة في سنة 890 هـ / 1485م.

ومن ناحية اخرى تتميز هذه المجموعة من المخطوطات بتعدد الموضوعات حتى انها تشمل كل العلوم المعروفة في ذلك العصر. ومع هذا تتميز بعض المخطوطات فيها بندرة الموضوع او اهميته، مما يجعل منها قابلة للتحقيق والنشر الآن. ومن هذه المخطوطات التي تلفت النظر بعناوينها او بموضوعاتها نشير هنا الى بعضها فقط :

.. الاعلام بفضائل الشام ، نسخة غير مؤرخة ولكن قديمة .

.. علم المناظرة، نسخة مؤرخة في 1163 هـ / 1749م.

.. شعر عربي لخطيل بن عبد الله، نسخة مؤرخة في 1112 هـ / 1701 م.

.. أيها الولد - نصائح للأولاد للإمام الغزالي، نسخة مؤرخة في 1200 هـ / 1785م.

.. أدب البحث وطرق المناظرة للسمرقندي، نسخة مؤرخة في 1087 هـ / 1676م.

.. شرح الأمالي لأبي علي القالي، نسخة مؤرخة في 1183 هـ / 1769م.

.. ترجمة كتاب ارسطوطاليس، نسخة مؤرخة في 1119 هـ / 1707م.

وكما ذكرنا سابقا فإن المخطوطات العربية أصبحت تنسخ أيضا من قبل الألبانيين في المدن الكبرى، وبالتحديد في الجوامع والتكايا والمكتبات. وضمن هذه المجموعة لدينا مخطوطات كثيرة نسخت في المدن الكبرى، سواء التي تقع اليوم داخل ألبانيا او التي بقيت حول الحدود الألبانية ، أي في الدول المجاورة (بلغاريا، اليونان، يوغسلافيا). وهكذا تعكس هذه المجموعة من المخطوطات وجود الألبانيين في تلك المراكز الثقافية في البلقان، التي كانت مترابطة فيما بينها بثقافة واحدة حتى نهاية القرن التاسع عشر او بداية القرن العشرين. ومن هذه المخطوطات نكتفي هنا بذكر بعضها على الأقل :

.. شرح الأمثال لأحمد بن مصطفى، منسوخ في سنة 1252 هـ بمدينة شكودرا (البانيا).

.. تعليم المتعلم لإسلام برهان الدين، منسوخ في سنة 1140 هـ / 1727م بمدينة شكودرا

(البانيا).

.. كتاب الشمائل والسير للترمذي، منسوخ في سنة 1178 هـ / 1861م بمدينة شكودرا (البانيا).

.. جلاء القلوب لأسحق بن حسن الزجاني، منسوخ في سنة 1224 هـ / 1808م بمدينة اولشين(جنوب يوغسلافيا).

.. كتاب النكاح والسيرة، منسوخ في سنة 1182 هـ / 1739م بمدينة بودغريتسا (جنوب يوغسلافيا).

.. شريعة الإسلام لمحمد بن ابي بكر، منسوخ في سنة 1156 هـ / 1743 بمدينة الباسان (البانيا).

.. رسالة الحنفية في علم الأدب، منسوخ في سنة 1180 هـ / 1766م بمدينة صوفيا (بلغاريا).

ومن ناحية اخرى تلفت هذه المجموعة من المخطوطات الإنتباه نظرا لما يحتويه بعضها من اختام تدل على أصحابها. فعلى سبيل المثال لدينا هنا نسخة من " كتاب الهداية" تعود الى سنة 810 هـ / 1407م، وهي تحمل ختم الشيخ موسى كاظم مفتي تيرانا الذي كان من زعماء الحركة الإسلامية في البانيا الوسطى خلال 1914 - 1915 (7). ومن اقدم المخطوطات في هذه المجموعة لدينا هنا مخطوطة " كتاب البداية" لحسن المرغيناني التي تعود الى سنة 741 هـ / 1340م، والتي تحمل ختم عبد الرحمن بك من تيرانا. وقد كان هذا من الشخصيات المعروفة اذ انه كان قد أسس مدرسة شرعية وألحق بها مكتبة خاصة في تيرانا.

ومن بين هذه المخطوطات التي تحمل أختام اصحابها لدينا اكبر مجموعة منها تعود الى مصطفى باشا بوشاتلي. وقد كان مصطفى باشا من عائلة بوشاتلي Bushatli التي حكمت البانيا الشمالية (باشوية شكودرا) حوالي قرن من الزمن (1757 - 1831). وقد كان مصطفى باشا هو الأخير في هذه العائلة اذ انه حكم ألبانيا الشمالية (باشوية شكودرا) خلال 1811 - 1831 الى ان أُجبر من قبل السلطان على التخلي عن طموحاته الواسعة (8). وقد عينه السلطان بعد ان عفى عنه واليا على الحجاز سنة 1858، حيث قضى بقية حياته بهدوء الى ان توفي في مكة المكرمة

----

(7) للتوسع حول هذه الحركة انظر المرجع السابق، ص 73 - 75.

(8) Grup autorësh, Historia e popullit shqiptar I, ribotim i Prishtinës, f. 406-455.

سنة 1860 . ويبدو الآن من المخطوطات الكثيرة التي كان يمتلكها مصطفى باشا مدى حرصه على توفير امثال هذه المخطوطات لنفسه، ومدى ثقافته بشكل عام. ومن بين هذه المخطوطات التي تحمل ختم مصطفى باشا بوشاتلي نذكر هنا بعضها فقط :

.. شرح على التوالي للإصفهاني، منسوخ في سنة 797 هـ / 1394م.

.. بحر الرائق في ثلاثة مجلدات ، د. ت.

.. تلقيح الأذهان لمحي الدين ابن عربي، منسوخ في سنة 974 هـ / 1566م.

.. حاشية علي قاضي زاده رومي في الهيئة للبرجندي، د. ت.

وأخيرا لابد ان نعترف هنا ان الغرض من هذا المقال كان فقط لفت الإنتباه الى هذه المجموعة، التي لم تجد من يهتم بها، وتقديم بعض المعطيات الأولية عن بعض المخطوطات بانتظار فهرسة كل ما فيها.

رواية " بدأ العنب ينضج "
كمصدر للتعرف على مجتمع مسلم في البلقان

مع انتشار الاسلام في البلقان أخذ يبرز أدب جديد يعبر عن هذا التغيّر الكبير في الحياة الروحية والمادية للمسلمين الجدد في المنطقة. وقد برز هذا الأدب بشكله الشعبي أو بشكله الفردي الذي ارتبط بأسماء كثيرة للمبدعين المحليين في اكثر من لغة (اليوغسلافية، الألبانية، البلغارية الخ)، وقد تميّز هذا الأدب الجديد بوجود موتيفات واحدة أحيانا ومتشابهة أحيانا، على الرغم من تعدّد اللغات التي كُتب بها، كما تميز بالإعتماد على الحروف العربية مما يجمعه ضمن ما يسمى " الأدب الأعجمي" alhamjado (1). ومع ان هذا الأدب استمر عدة قرون ضمن الإطار العثماني، وحتى منتصف القرن العشرين في يوغسلافيا، إلا ان الأدب الجديد للأدباء المسلمين بعد الحرب العالمية الثانية بقيت له نكهة خاصة، وحتى قيمة خاصة فيما يتعلق بالتعرف على المجتمع المحلي المسلم الذي يستعرضه أو يتوجه اليه كرواية " الدرويش والموت" للأديب اليوغسلافي ميشا سليموفيتش (2) وغيرها من الأعمال الأدبية . وفي مثل هذه الحالة تفيدنا الرواية كمصدر مهم للتعرف على المجتمع المحلي المسلم كما هو الأمر مع هذه الرواية للأديب سنان حساني.

كان اسم سنان حساني معروفا في يوغسلافيا خلال ربع قرن كروائي أصيل يتمتع أدبه بلون خاص، ولكنه لم يشتهر في الخارج الا في ايار 1985 حيث أصبح نائبا للرئيس، وبشكل اخص في ايار 1986 حين اصبح رئيسا للجمهورية في يوغسلافيا. وعلى الرغم من هذا البروز السياسي السريع للرئيس الجديدإلا ان اسم سنان حساني يبقى في يوغسلافيا يرادف ذلك الروائي الذي خلف نتاجا غزيرا خلال سنوات الإبداع المميز (1957 - 1980)، فخلال هذه

---

(1) " الادب الأعجمي"، او ما يسمى في اللغات الأوربية alhamjado وهي محرفة من " اعجمي"، يقصد به ذلك الأدب الاوربي الذي كتب في لغات محلية (الإسبانية، البرتغالية، اليوغسلافية، البلغارية، الألبانية الخ) بحروف عربية. للتوسع حول هذا الأدب انظر مقالتنا : الكتابة بالحروف العربية لدى غير العرب، مجلة " **العربي**" عدد 299، الكويت تشرين اول / اكتوبر 1983، ص 48 - 53.
وانظر ايضا كتابنا الذي خصصناه لهذا الأدب لدى احد الشعوب الأوربية : **الثقافة الالبانية في الحروف العربية**، الكويت 1983.

(2) تتحدث هذه الرواية العظيمة عن الشيخ- القاضي احمد نور الدين، شيخ الطريقة الخلوتية في المدينة، وعن التحولات التي تطرأ على حياته نتيجة لإكتشافه ما يحدث من حوله بعد مقتل اخيه هارون من قبل السلطة. فهو يقرر الإنتقام لأخيه ولذلك يتقبل لعبة الصعود في عالم السلطة، ولكنه سرعان ما يتورط في هذا العالم ويوافق علي قتل الآخرين. وقد صدرت مؤخرا ترجمة عربية ممتازة لهذه الرواية : ميشا سليموفتش، **الدرويش والموت**، ترجمة حسين عبد اللطيف وأحمد سمايلوغيتش ، طرابلس 1981 .

ولمزيد من التفاصيل حول الرواية والمؤلف انظر : د. جمال الدين سيد محمد، **الادب اليوغسلافي المعاصر**، الكويت 1984، ص 293 - 299.

السنوات نشر حساني ثماني روايات أعيدت طباعتها اكثر من مرة وترجمت لأكثر من لغة في يوغسلافيا (3).

وفي الواقع لقد نشأ حساني في بيئة تتمتع بخصوصية شديدة في يوغسلافيا، ألبانية من ناحية ومسلمة من ناحية اخرى، وساهمت دراسته ومصادر ثقافته الأخرى في أن ينتج رواية تتميز بارتباطها الشديد بالواقع الأتني-الشعبي مما يجعل منها، بعد التغيرات السريعة خلال نصف قرن، مصدرا مثيرا للموروث الشعبي في محيط المؤلف، وبالتحديد للألبانيين المسلمين في يوغسلافيا. وفي الحقيقة ان هذا ينطبق بشكل خاص على الرواية الأولى لسنان حساني " بدأ العنب ينضج" التي نشرت لأول مرة سنة 1957 (4). والتي اخترناها كمصدر غني للتعرف على الموروث الشعبي لدى المسلمين في جنوب يوغسلافيا.

لقد ولد سنان حساني سنة 1922 في عائلة ألبانية مسلمة في جنوب يوغسلافيا، أي بعد عقد فقط من نهاية الحكم العثماني في هذه المناطق نتيجة للحرب البلقانية 1912. وفي الواقع لقد توزع الألبانيون حينئذ وسط الدويلات البلقانية، بينما أصبحوا حسب الحدود الجديدة بعد 1918 يتوزعون بشكل متساو تقريبا بين الدولتين الجديدتين، ألبانيا ويوغسلافيا، وعلى حين ان الألبانيين في البانيا يتألفون من غالبية مسلمة (حوالي 70 ٪) وأقلية مسيحية (حوالي 30 ٪)، كان كل الألبانيين تقريبا في يوغسلافيا من المسلمين (95 ٪) وهؤلاء كانوا أكثر ارتباطا بالشرق من غيرهم، الشيء الذي يبدو بوضوح في الموروث الشعبي (5).

وربما تكمن المفارقة هنا في ان هؤلاء الألبانيين أصبحوا وبقوا مرتبطين بالشرق في اطار الدولة الجديدة الراغبة في اللحاق بالغرب (يوغسلافيا) نتيجة لظروف معينة، ففي الدولة الجديدة كان الألبانيون لا يُعاملون كشعب له حقوقه القومية بل كجماعة دينية، أي كمسلمين فقط، وبالتالي فإن حقوقهم الثقافية مثلا كانت بطابع ديني لا قومي. وهكذا خلال يوغسلافيا الملكية 1918 - 1941 كان الألبانيون محرومين مثلا من التعلم بلغتهم القومية أو التحدث بهذه اللغة في الأماكن

---

(3) هناك مزيد من التفاصيل حول حياة سنان حساني واعماله في مقدمة الترجمة العربية التي انجزناها لأشهر رواياته : سنان حساني، **الريح والبلوط**، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية - سلسلة ذاكرة الشعوب، 1986.

وانظر تفاصيل اخرى في مقالتنا اللاحقة : "سنان حساني من الدين الى السياسة"، مجلة **العربي** عدد 341 ، الكويت نيسان 1987، ص 42 - 46.

(4) Sinan Hasani, Rrushi u nis m'u pjek, Prishtinë, 1957.

(5) حول تمايز هذه المجموعة في الإطار اليوغسلافي انظر التحقيق الواسع الذي نشره الأستاذ **فهمي هويدي** في مجلة " **العربي**" الكويتية، عدد كانون الأول / ديسمبر 1981، ص.

العامة، ولكن كان من حقهم أن يحافظوا على الكتاتيب والمدارس الشرعية الإسلامية التي بقيت لهم من العهد العثماني. وبالإضافة الى ذلك كان هؤلاء المسلمون يعتبرون المدارس الحكومية، التي لا تعترف أصلا إلا بلغة واحدة لا يعرفها هؤلاءالناس، خطرا على أولادهم الذين اكتسبوا بدورهم عقدة الخطر من هذه المدارس (6).

في هذا الجو نشأ سنان حساني، ففي طفولته ذهب كأقرانه الى الكتّاب حيث تعلم مبادئ اللغة العربية وبعض سور القرآن الكريم بالأسلوب القديم ثم انتسب حساني إلى المدرسة الشرعية الإسلامية " غازي عيسى بك " في مدينة سكوبيه القريبة، حيث تعلم اللغة العربية جيدا من نحو وصرف وقواعد بالإضافة الى المواد الدينية الأخرى كالقرآن والحديث والفقه والعقائد الخ.

وهكذا يعتبر حساني من الجيل المخضرم الذي يعتبر بحق شاهدا على عصرين مختلفين ففي يوغسلافيا الملكية كان حساني محروما من لغته القومية ولذلك تعلم اللغة العربية وتفقه في الدين، بينما أصبح في يوغسلافيا الجمهورية من رواد الأدب الألباني. وعلى هذا الأساس تعتبر روايته "بدأ العنب ينضج" أول رواية في هذا الأدب. لقد كتب حساني هذه الرواية الأولى تحت مظلة الأحداث ولذلك حفلت هذه الرواية برصد وتسجيل الكثير من التفاصيل التي تهمنا الآن.

وفي الحقيقة ان هذه الرواية تستعرض قصة حب حقيقية تعبر عن المواجهة بين القديم والجديد في مجتمع تقليدي مسلم تعرض لهزة كبيرة أو لسلسلة من الهزات المتلاحقة التي أفقدته استقراره الذي اعتاد عليه خلال عدة قرون. ان أحداث الرواية تدور، كما يبدو بوضوح، في السنوات الأولى للجمهورية (1945 - 1955) أي قبل نصف قرن تقريبا، حين كان المجتمع المسلم ما يزال على تماسكه التقليدي في وجه الجديد، ولكن مقارنة الرواية على الأرض مع المنطقة التي جرت فيها الأحداث يكشف عن مدى التغير الكبير في هذا الوسط، وبالتحديد عن مدى تراجع القديم امام الجديد بحيث تبدو الرواية مصدرا حافلا بالتفاصيل عن العالم القديم، عالم الآباء والأجداد، الذي تمّ الإنسلاخ عنه بشكل سريع الى حد أننا نعود الى التعرف على تفاصيله من خلال الرواية. وبعبارة أخرى إن قيمة هذه الرواية تكمن في انها تتيح لنا ان نستعيد من خلال تفاصيل الموروث الشعبي الحياة الإجتماعية للآباء والأجداد.

في الصفحة الأولى من الرواية يبرز اسم علي عباس Ali Abaz أحد الشخصيات الرئيسية في الرواية، ويلاحظ هنا بالمناسبة حرص المؤلف على ابراز كل شخصياته الألبانية بالأسماء العربية التي كانت شائعة في ذلك الوقت، فبالإضافة الى علي عباس لدينا في هذه الرواية ابنه حسن

----

(6) Mark Krasniqi, Gjurmë e gjurmime, Prishtinë 1970, f. 20.

Hazan والملا رجب Mulla Raxhep وتاف صادق Tafë Sadik وخيرية Hajrije وربيعة Rabije وفضلي Fazli ، وقدري Kadri ، وراما Rama ، وفاطمة Fatime وشعبان Shaban الخ.

ومن المعروف ان هؤلاء الألبانيين كانوا يتميزون بهذه الأسماء كرمز لتداخل ما هو ديني مع ما هو قومي، ولكنهم أصبحوا في يوغسلافيا يتعصبون أكثر لهذه الأسماء بعد أن جرت في مطلع القرن محاولات لتنصيرهم بالقوة ولتغيير اسمائهم العربية بأخرى سلافية (7). ولكن بعد الحرب العالمية الثانية، مع تفتح الوعي القومي على حساب الديني، أخذ الألبانيون تدريجيا يميلون نحو الأسماء الألبانية الأصيلة مما أدى الى تلاشي الكثير من الأسماء العربية لدى أبناء جيل ما بعد الحرب، ويلاحظ هنا بالمناسبة على هذه الأسماء المذكورة في الرواية ميل الألبانيين الى اختصار بعض الأسماء لتصبح اقرب الى التداول، سواء بحذف القسم الأول من الإسم المركب او بحذف القسم الأول من الإسم الأحادي، فعلى سبيل المثال نجد هنا رحيم Rahim عوضا عن عبد الرحيم، بينما نجد ان طفيل يتحول الى طافا Tafa ، ورمضان الى راما Rama الخ.

وفي الصفحة الثانية من الرواية تبدو ملامح يومية أخرى في بيت علي عباس، ففي الصباح تسأله زوجته ان تضع له الإبريق على النار لكي تسخن له بعض الماء للوضوء، وهنا يشعر علي عباس بالقلق حين يتذكر كلام الشيخ في الجامع Xhami : " إذا نسي الإنسان تأدية الفرض نجا من العقاب، ولكن اذا ذكّره احد بهذا الفرض ولم يتمه فسيكون عقابه الحرق في نار جهنم". ومع الفطور لا ينسى علي عباس، كما كانت العادة هنا، ان يقول " بسم الله" bismillah قبل ان يتناول الخبز بيده.

في الصفحة الرابعة يبرز إمام imam القرية في تلك المنطقة، الشيخ رجب عظيمي Raxhep Azemi في بيت علي عباس Ali Abas ، وهو حين يدخل يبادر بالتحية التقليدية : "السلام عليكم" Selamun alejkum ويرد عليه رب البيت : " وعليكم السلام" O alejkum selam ، وفي الواقع لقد كانت هذه من التحيات التقليدية لدى الألبانيين المسلمين حتى ذلك الوقت، وربما تُسمع الى اليوم في بعض القرى، بينما أصبحت تستعمل اليوم في مكانها تحيات ألبانية أخرى . وحين يجلس الشيخ يأخذ مكانه المتعارف عليه في صدر الغرفة قرب الوجاق، حيث يجلس عادة أكبر الناس شأنا، مما يدل على مكانة الشيخ الإجتماعية. وفيما يتعلق ببروز الشيخ لدينا هنا بعض التفاصيل الأخرى. فالشيخ هنا كان يتميز دائما بمظهره وزيه، وبالتحديد بجبّته Xhybe وعمامته، وفيما يتعلق بالعمامة نجد هنا ان الشيخ يستخدم القسم الشائع في ذلك الوقت : " وحق هذه العمامة" ! . ومن ناحية

----

(7) للتوسع حول هذا انظر كتابنا المذكور، الثقافة الالبانية، ص 163 - 163 .

أخرى يمدّ الشيخ رجب هنا يده الى جيب جبته ويخرج معه بالصدفة حجابا hajmali كان قد أعده لأحد الأولاد، وفي الواقع ان الإيمان بتأثير الحجب هنا كان شائعا، وكان أصحاب الحاجات يقصدون بعض الشيوخ لكي يكتبوا لهم الحجب ايمانا منهم بتأثيرها في بعض الحالات (مرض معين، خاصة حين يعتقد انه من تأثير قوى خارقة، الخوف من الحسد، علاقة الزوج بالزوجة الخ).

في الصفحة السادسة يتوجه علي عباس الى الشيخ رجب قائلا انه ليس من العادة ان يَسأل الضيف mysafir هنا عن السبب في قدومه، وهنا كان يقصد بالضبط ان يستفهم من الشيخ عن سبب زيارته، وبهذه المناسبة ان الكلمة العربية ضيف mysafir ، أي مسافر، تعبر عما كانت تعنيه في الواقع بالنسبة للعادات في ذلك الوقت . فكل مسافر حينئذ، قبل شق الطرق وتطور وسائل المواصلات قبل الحرب العالمية الثانية، كان من حقه حين يتعب أو حين يعم الظلام ان يطرق باب أي بيت في طريقه حيث يستقبل هناك كضيف قبل ان يتابع طريقه في اليوم الثاني . وبسبب هذا كان من مميزات البيت الألباني ان يحتوي على غرفة للرجال - للضيوف يكون بابها مباشرة للخارج، بحيث لا يطلع الضيف على تفاصيل البيت الداخلية، وقد كانت العادة ألا يسأل المسافر الضيف عن سبب قدومه ووجهة سفره، الااذا صرح بنفسه، بل يعامل باحترام ويقدم له العشاء والفطور وربما الغداء في اليوم التالي قبل ان يطلب الإذن بمتابعة الطريق . ومن هنا جاء الترادف بين كلمةمسافر mysafir ومعنى الضيف الذي ارتبطت به، وربما من المفيد ان نضيف هنا ان هذه الكلمة العربية mysafir دخلت في اللغة الألبانية الفصحى ولم يعد هناك بديل عنها او مرادف لها.

في الصفحة اللاحقة (ص 7) يفهم الشيخ رجب ما قصده علي عباس ويوضح فورا انه قد جاء كوسيط msit لكي يخطب ابنته خيرية لإبن أحد أقاربه . وهنا، حسب العادات والتقاليد، كان مصير كل زوا ج يرتبط بالوسيط، الذي يتم اختياره بعناية لكي تكون مهمته ناجحة. وفي العادة كان والد الإبن المرشح للزوا ج يبحث عن وسيط ناجح لكي يضمن لإبنه زوجة جيدة، لأن التقاليد لم تكن تسمح بالإحتكاك والإختيار المباشر بين الجنسين، وبالطبع فإن الوسيط ينفق مما يكسب لكي ينجح في مهمته . وبهذه المناسبة نجد هنا ان الوسيط، الشيخ رجب، حين لمح تردد علي عباس، الذي ادعى انه يريد التشاور مع زوجته، ترحم على ما فات من العادات في زمن الرجال حين كان الوسيط يكتفي بالحديث مع رب البيت بينما كانت زوجته لا تستطيع ان تتفوه بأية كلمة. وهنا يتابع الشيخ رجب حديثه بسخرية متخوفا مما هو آت، وكأنه يحذر مما هو قادم، من أن يأتي اليوم الذي يجد فيه رب البيت نفسه مجبورا mexhbur لأن يأخذ رأي البنت أيضا ! (ص 8).

وفيما يتعلق بتقاليد الزوا ج هنا نجد ان الشيخ رجب يعرض على علي عباس ما كان شائعا في ذلك الوقت - الزوا ج المتبادل أو المبادلة، أي أن يقدم علي عباس ابنته لإبن قريب الشيخ مقابل ان

يأخذ ابنة ذلك الرجل لإبنه البكر حسن. وفي الواقع لقد كانت هذه العادة تثير بعض المشاكل التي كان ينتهي بعضها الى اراقة الدماء. وقد جعل المؤلف هذا يدور في ذهن علي عباس، إلا انه أراد ايضا ان يرمز الى بداية التغير أيضا فدفع بطله الى تبرير تردّده بالقول ان الدنيا قد تغيرت وانه اصبح من الصعب ارضاء الأشخاص الأربعة ضمن هذه الصفقة.

في نهاية الفصل الأول يكون الشيخ رجب قد ضمن موافقة علي عباس، ولذلك يعمل بسرعة الى حساب ما تدره عليه هذه الوساطة : 600 دينار من هذا الطرف و 600 دينار من الطرف الآخر، ومع اضافة " حق رمضان" hak i ramazanit الى هذا المبلغ يتأكد الشيخ انه أصبح في وسعه ان يشتري هكتارا آخرا من الأرض . أما " حق رمضان" فالمقصود به هنا ما يقدمه الناس هنا في العيد الى الشيخ بعد نهاية شهر رمضان. ففي شهر رمضان يعتبر الشيخ نفسه في خدمة المسلمين، حيث يؤمهم كل يوم في صلاة التراويح بينما لا يلتزم في بقية الأيام إلا بصلاة الجمعة، ولذلك فإن كل بيت يدفع له شيئا، على الغالب من محاصيل السنة، في نهاية شهر رمضان.

في الفصل الثالث، حيث يبرز ثانية علي عباس مع الشيخ رجب، تبدو جوانب اخرى من الموروث الشعبي . فزوجة علي عباس تبرز في الصفحة الأولى من هذا الفصل وهي قلقة على مصير ابنتها خيرية، ولذلك تسأل علي عباس عما اذا سأل أحدا عن البيت الذي سيتبادلون معه الزواج. وهنا يشعر علي عباس بالحصار حوله ويردد في نفسه بيتين من " الإلهية" ilahije :

لقد قال الله لنا بنفسه

ألا نثق بالنساء !

وفي الواقع ان هذين البيتين يعبران عن العقلية التي كانت تحكم هنا العلاقة بين الرجل والمرأة، وبالتحديد المسافة التي كانت تمنع الرجل من ان يثق بالمرأة.

ولكن ما يهمنا هنا ان بعض هذه المعتقدات الشعبية كانت بشكل او بآخر تتأصل وتتجذر اكثر عندما تربط او ترتبط بالدين، مع انها قد تفتقد احيانا الى أساس حقيقي في الدين. وهنا كانت "الإلهيات"، وهي قصائد دينية لشعراء معروفين او مجهولين، تقوم بدور كبير في تسريب ونشر الأفكار، فقد كانت هذه القصائد تُحفظ غيبا وتُردّد في كثير من المناسبات التي تجمع رجال القرية.

كان علي عباس قد قرّر على كل حال أن يوافق الشيخ رجب على ما طلبه، وحين يأتي الشيخ رجب ليعرف جوابه النهائي يعتبر علي عباس ان هذه " قسمة الله " Kismet i Allahut . وكما في التقاليد المتبعة في ذلك الوقت فقد نهض الرجلان ونطقا بـ " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم" ثم قال علي عباس : " لقد وهبها الله له وأنا أعطيها له". وفي الواقع ان هذه

الجملة تعبر عن جانب من المعتقدات الشعبية في " ان كل شيء مكتوب"، ولذلك فإن علي عباس يعترف بـ " القسمة"، ويعتبر ان الله وهب ابنته لذلك الشاب وهو بدوره يوافق على هذا.

وكانت العادة تقضي هنا أن يقدم رب البيت فورا شيئا رمزيا للوسيط ثم شيئا قيّما . وهنا يخرج علي عباس ويعود الى الغرفة وهو يحمل للشيخ زوجا من الجوارب البيضاء ومنديلا فاخرا ويقرن ذلك بالقول : " أرجو من الله أن يكتب لك ثوابا sevap على عدد خطواتك التي مشيتها" . ومن ناحية أخرى كانت العادة تقضي ان يقام احتفال ما بمناسبة انجاز الوساطة، الخطبة، وهذا ما يتفق عليه الشيخ رجب وعلي عباس . في هذا الإحتفال، الذي يصاحبه عشاء في العادة، يبدأ الشيخ ثم الحاضرون بتهنئة علي عباس على خطبة ابنه، وبعد العشاء يعمد الشيخ رجب - كما كانت التقاليد تقتضي - الى رفع يديه، ويتبعه الحاضرون في ذلك، ثم يلقي دعاء مناسبا ويختتم ذلك بسورة الفاتحة.

وفيما يتعلق بالعشاء يبرز هنا ما كان شائعا من تقاليد في هذه المناسبات، فقبل تناول الطعام يدور أحد الشباب وهو يحمل وعاء مع ابريق من الماء الفاتر ومنشفة ويبدأ بأكبر الضيوف شأنا ثم يكمل الدور، حيث يقوم كل واحد بغسل يديه استعدادا للأكل . وهنا يتحلق الرجال جلوسا على أرضية الغرفة حول السفرة Sofra، أو ما يشبه الطبلية في مصر، وقد تكون هناك واحدة او اثنتان واكثر حسب عدد الضيوف.

في أثناء هذا الإحتفال كانت تدور مختلف الأحاديث، وفي هذه المناسبة شمل الحديث ما كان شائعا في ذلك الوقت - تعدد الزوجات، الذي أصبح لاحقا ممنوعا بقوة القانون. وهنا يتدخل الشيخ رجب ليوضح ان " الكتاب " qitap يسمح بسبع زوجات وحتى أكثر اذا كانت حالة المرء تسمح بذلك . ويلاحظ هنا ان كلمة " كتاب " qitap كانت ترادف في القاموس الشعبي القرآن kuran.

في الفصل السادس نجد نوعا من المقابلة بين القديم والجديد، فهنا نرى كيف يخترق الجديد (الطرق والمعامل والمناجم الحديثة الخ) مناطق القديم، وهنا يتقابل جيل الجديد مع طموحاته وجيل القديم مع ذكرياته . ففي هذا الفصل يستغرب جد علي رؤية الكهرباء ولكنه يستذكر كطفل استغرابه الكبير لرؤية الفانوس الذي أحضره أبوه . لقد كان ذلك الفانوس يبدو لأطفال القرية من العجائب السبعة وحين اشتعل الفتيل فيه وأنار المكان فزع الأطفال لظنّهم ان الجني يختبأ بداخله ! ومن ناحية اخرى يتذكر هذا الجد مكانة السلطان العثماني - سلطان المسلمين - في ذلك الوقت ويوضح ان السلطان كان له اعتبار itibar كبير وسط الناس حتى ان ذكر اسمه في مجلس ما كان يكفي لدفع الناس الى القيام احتراما له . ومن الطريف هنا ان هذا الجد يوضح ايضا ما كان شائعا من معتقدات بأن هذا السلطان كان يحتفظ براية وكان يكفي ان يهزّ هذه الراية لكي ينقلب

العالم رأسا على عقب (حتى يختلط البر مع البحر)، ولذلك يعترف الجد هنا انه كان دائما يدعو الله لكي لا يدع السلطان يهزّ رايته المذكورة.

بعد الإحتفال بالخطبة يأتي طبعا موعد العرس، وهنا أيضا نرى الشيخ رجب حاضرا كما كانت تقضي العادات. فقد كان الشيخ بحكم كونه إمام القرية يُدعى الى كل عرس يحدث سواء في قريته أو في محيطها، كان العرس يضم الرجال المدعويين في غرفة كبيرة حيث يقضون الوقت في تناول العشاء والإستماع الى بعض الأغنيات الشعبية الى أن يحين موعد توديع العريس، وهنا ينتبه الشيخ رجب الى انقضاء ساعتين وينبه الحاضرين الى أن الوقت قد حان. في هذه الحالة يبدو أمامنا الحرص على أهم حركة : يخرج الشيخ وهناك في الخارج يرفع يديه ويتبعه الآخرون ثم يتوجه الى الله بدعاء مناسب، وأخيرا يتوجه الى العريس - حسن - ويتمنى له التوفيق ويتبعه الآخرون بالدور.

في هذا الفصل تجعلنا التفاصيل نشعر كأننا نشارك في عرس حقيقي حيث نرى الحرص على بعض التقاليد ونتعرف على بعض العادات التي تلاشت. فالعريس يتوجه الى غرفة العروس بصحبة أبيه وخاله، وعند الباب تستوقفه أمه وتعانقه وتتمنى له التوفيق على أساس أن مسؤوليتها في رعاية ابنها قد وصلت الى نهايتها، تبقى الأم في الخارج ويدخل غرفة العروس الأب والخال اللذان يجلسان في صدر الغرفة، ويدخل وراءهما العريس الذي يأخذ للجلوس مكانا أقرب الى الباب. وحسب المعتقدات الشعبية في هذه المناسبات فالذي يسبق بخطف نظرة من الآخر يأخذ أو يضمن قلب الآخر. وهكذا يخطف هنا حسن نظرة ليرى العروس قبل أن تراه ويردد في داخله : "ها قد أنجزت العادة الأولى .. لقد رأيتها أولا وأخذت قلبها !". وهنا كان الأب قد اكتفى بتدخين سيكارة ثم نهض مع الخال وتمنى للعروسين التوفيق في حياتهما.

كان العريس هنا يعرف بدقة العادات الأخرى التي كانت تنتقل من جيل لآخر. فبعد اغلاق الباب كان على حسن أن يسدل ستارة خاصة مثبتة الى الجدار بمسمارين فوق الباب لكي تسد شقوق الباب الصغيرة أمام أعين وآذان الفضوليين. وبعد هذا يصبح في وسعه ان يلتفت ويرى العروس جيدا لأول مرة، ان يتملّى من رؤيتها من رأسها حتى قدميها ومن يمينها الى يسارها وان يكرر ذلك عدة مرات حتى يتأكد من أنه لا ينقصها شيء ولكي يمر قرب العروس ليدوس على قدمها اليمنى بالذات . وبعد هذا عليه ان يكمل استعراض سلطته من الليلة الأولى ولذلك يطلب طاسة من الماء وعندما تحضرها العروس يرميها على الأرض ويكرر الطلب بصوت خشن، وعندما تحضر العروس الطاسة ثانية يرميها أيضا على الأرض ويطلب بصوت أخشن الماء من جديد . في المرة الثالثة، وحين يرى أن يد العروس ترتجف من الخوف، يسمح لنفسه ان يشرب من الطاسة . بعد هذا يأمر العروس ان تحضر صينية العشاء لكي يشعرا ببعض الألفة، ثم يطلب أخيرا أن تعرض عليه ما

حملت من جهازها.

في الفصل التاسع نجد مواجهة أخرى بين القديم والجديد في بيت مجاور لعلي عباس، في بيت الأخوين رحيم Rahim وقدري Kadri . كان الأخ الكبير رحيم قد نشأ كالآخرين وهضم العادات والتقاليد التي تعارف عليها الناس في هذا المحيط، بينما كان أخوه الصغير قدري قد أنهى المدرسة وانضم للحزب الشيوعي وأصبح متحمسا لبناء الجديد على أنقاض القديم . كانت مناسبة المواجهة بين القديم والجديد وفاة الأم. فحسب العادات والتقاليد المتعارف عليها منذ عدة قرون أراد الأخ الكبير ان يذهب ليأتي بالشيخ والشيخة. فالشيخ يأتي في هذه المناسبة ليقرأ الختمة hatma أو على الاقل جزء ياسين Jasin مرة أو مرتين ويقوم بالتلقين telkin، اما الشيخة فتأتي لغسل الفقيدة وتهيئة الكفن qefin . الا ان قدري يتدخل هنا ليمنع أخاه من أن يدفن الأم حسب " العادات القديمة" ويقرر أن يدفنها هكذا كما توفيت. ونظرا لأن هذا كان يحدث لأول مرة في القرية منذ عدة قرون فقد اسودت الدنيا في عيني رحيم وقال لقدري : " لقد أرقت ماء وجهنا في الدنيا dynja والآخرة ahiret ! ".

لقد حدثت الوفاة في الشتاء، موسم الفراغ والملل لدى الناس، حيث ينتظرون اية مناسبة او اية دعوة لكي يخرجوا من بيوتهم ويقضون بعض الوقت في الخارج. ولكن في مناسبة من هذا النوع (الوفاة) لا ينتظر أي رجل الدعوة لكي يشارك في التشييع أو لكي يشارك في التعزية بل تقضي العادات والتقاليد بأن يجتمع كل الرجال في بيت أبناء الفقيد أو الفقيدة ليخففوا المصاب عنهم. وهنا، كما يبدو في سياق الفصل، يحرص الرجال على الا تفوتهم المشاركة في هذه المناسبة بشكل خاص لأنهم يعتقدون " اننا كلنا سائرون على هذا الطريق ".

في الفصل العاشر نتعرف على البيت الذي ذهبت اليه فخرية، ابنة علي عباس . لقد كانت العادات والتقاليد تمنع الإختلاط وبالتالي كانت العروس ايضا تنتظر بقلق تلك الليلة الى أن ترى عريسها وتطمئن الى أن زوجها على ما يرام. في هذا البيت كان الوضع يختلف لأن خيرية سرعان ما فوجئت في زوجها بعاهتين بارزتين، واحدة في لسانه والأخرى في قدمه، إذ كان يتأتئ كثيرا ويعرج على قدمه . أما خيرية الجميلة والمكتملة في كل شيء فقد استقبلت كحورية hyrije في هذا البيت . كان الإكتشاف صعبا، ولكن المعتقدات الشعبية الشائعة ساهمت في التخفيف من الصدمة أولا ومن ثم التعايش مع الواقع . فعندما استسلمت للدموع في الليلة الأولى تذكرت خيرية ان تفكيرها الخاطئ قد تحاسب عليه لأن الله هو الذي وهب لها هذا العريس. فاستنادا الى القناعة الشائعة بأن " كل شيء مكتوب على الجبين" تعود خيرية الى الإقتناع وهي تردد في ذاتها : " لقد كتب الله على جبينه وكتب على جبيني أيضا : ستتزوجان بعضكما في يوم ما". وفي الأيام اللاحقة

حين كانت تسألها الفتيات عن زوجها كانت خيرية تكتفي بأن تقول : " هذه قسمتي من عند الله".

كان القديم المتوارث يحاول الصمود امام ضغط الجديد الطارئ الذي كان يحاول ان يجد لنفسه جذورا في التربة. ومع صمود القديم بقيمه وتقاليده ازداد ضغط الجديد بإجراءاته في الخمسينات، حين أصبحت المواجهة غير متعادلة تميل الى مصلحة الخارج (تركيا) . لقد كان الألبانيون في يوغسلافيا الملكية كما رأينا يعاملون كمسلمين، كجماعة دينية لا كقومية، بينما تم الإعتراف بهم كقومية في بداية يوغسلافيا الجمهورية، ولكن تماسك الألبانيين وسط العادات والتقاليد التي كانت تميزهم وعدم ذوبانهم السريع في الإطار الجديد ادى الى ممارسة الضغوط عليهم لكي يهاجروا في اتجاه تركيا . وفي هذا الإتجاه تعمدت السلطة الجديدة ان تمس العادات والتقاليد المتعارف عليها لكي تثير في القديم الرغبة الى الهجرة . وهنا، في الفصل الرابع عشر، يعبرالشيخ رجب عن هذه المتغيرات حين ينطلق من ان " الإنسان يعيش لأجل الدين والعرض erz والناموس " ليصل الى ان العادات المتعارف عليها هنا ستتلاشى ان استمر المسلمون في البقاء، ولذلك يجد الحل الوحيد في الهجرة الى المكان الذي يسمح لهم بالحفاظ على هذه العادات . لقد كان يكفي الشيخ رجب ان يتذكر هنا، وان يذكّر الناس، ماذا حل بدفن الفقيدة دون غسل لكي يشهّر بقدري ككافر qafir ، ومن ثم يذكر ارغام الفتيات والنساء على خلع الحجاب والذهاب الى المدرسة الخ، حتى انه يترحم في النهاية على يوغسلافيا الملكية التي كانت على الأقل لا ترغم العسكر asker على الأكل من حلّة واحدة تحوي لحم الخنزير (ص 233).

وفيما يتعلق بالهجرة نجد أيضا في هذا الفصل شيئا مهما عن المعتقدات الشعبية حول أصل الألبانيين. فالشيخ رجب يقول هنا، وهو يعبر عن شيء شائع في محيطه، ان أصل الألبانيين ينحدر من العرب ولذلك قد يكون من الأفضل ان تكون الهجرة نحو الموطن الأصلي عوضا عن تركيا (ص 247). وفي الواقع ليس من باب المصادفة ان ينشر أحد الباحثين عدة روايات شعبية عن هذا الأصل العربي للألبانيين في الوقت الذي كان فيه المؤلف يكتب هذه الرواية (8). لقد كانت هذه الروايات الشعبية شائعة في أوساط الألبانيين على مر القرون وقد اهتم بها أكثر من باحث نظرا لما تمثله من أهمية في صلب المعتقدات الشعبية عن نظرة الألبانيين الى أصلهم التاريخي. وكنا قد تعرضنا الى هذا الموروث الشعبي بالذات في دراسة لنا وانتهينا الى أن هذه الروايات الشعبية المتأخرة، التي أصبحت ترتبط بجبلة بن الايهم بعد انتشار الإسلام في وسط الألبانيين، قد تطورت عن أصول أقدم يمكن ان تعود الى أيام الصلات بين أجداد الطرفين، بين الفينيقيين والإليريين (9).

----

(8) Hasan Kaleshi, "Nji legjendë orientale mbi prejardhjen e shqiptarëve", Flaka e vllaznimit, Shkup 2. IV, 1956. .

(9) Dr. Muhamed Mufaku, Shqiptarët në botën arabe, Prishtinë 1990, f. 17-19.

في هذا الفصل ايضا نتعرّف على جانب مهم في العادات والتقاليد، في الثأر وتقاليد الأخذ بالثأر عند الألبانيين. فمع ان الألبانيين قد اعتنقوا الإسلام منذ عدة قرون إلا أنهم بقوا يحتفظون ببعض تقاليدهم الخاصة، التي اتخذت قوة القانون غير المكتوب (قانون ليك)، والتي تنظّم أمورهم (10). وكانت الأحداث قد تعقّدت في الرواية حين هربت خيرية من بيت زوجها والتجأت الى قدري صديق الطفولة ورجل الحزب الآن، الذي يقع في حبها ويقرر الزواج منها . وفي هذه الحالة كان الضحية خال خيرية، سيلا، الذي بقيت زوجته محتجزة عند أهلها الذين طالبوا سيلا بأن ينهي هذه " الفضيحة" كشرط لكي يعيدوا له زوجته، وحتى انهم هددوه بالقتل دون ان يمنحوه العهد (الـ besa) مما كاد يؤدي الى خراب بيته.

إن كلمة العهد (الـ besa) مهمة للغاية في التقاليد المتعلقة بالثأر، فإذا أعطي الشخص المهدد بالقتل العهد يصبح في امكانه ان يخرج من البيت وان يعمل طالما انه يتمتع بالعهد من الطرف الآخر . وكان هذا العهد يعطي لفترة معينة (اسبوع، اسبوعان، أو شهر) او يقتصر على وقت معين (قبل الظهر، النهار او الليل فقط). وقد كان من النادر جدا ان يحدث الإخلال بالعهد، اي ان يقتل شخص خلال فترة العهد. وهنا نرى ان سيلا لم يحظ بالعهد ولذلك لم يتجرأ على الخروج بقطيعه للرعي مما اضطر ان يبقى حبيس البيت، ولكن في الوقت نفسه أراد ان يثأر من قدري، الذي كان يعتبره أصل المشكلة.

في هذه الحالة، أو في الحالات المشابهة التي تهدّد بإراقة الدماء، توجد في كل قرية ألبانية "لجنة الحكماء" التي تتشكل من كبار السن الذين لهم خبرة بالعادات والتقاليد المتوارثة، والذين يحكمون بالإستناد الى القانون غير المكتوب (قانون ليك)، وبالمناسبة ، كما سنرى هنا، فقد كان رأي " لجنة الحكماء" قاطعا وينفذ فورا، ولكن في حالة رفض التنفيذ يصبح من حق " لجنة الحكماء" ان ترسل شخصا ليحرق بيت صاحب المشكلة . وهنا أيضا يعمد أهل الخير في هذا الفصل الى تفويض " لجنة الحكماء" في القرية للنظر في هذه المشكلة، وتقرر هذه اللجنة بعد مداولات ان قدري مطالب حسب القانون العرفي (قانون ليك دوكاجيني) بأن يعوض ما حدث بأخت له أو بدمه، ولكن تنجح اخيرا في ان تحول هذا الحكم الى تعويض نقدي.

----

(10) " قانون لك دوكاجيني" أشهر قانون عرفي لدى الألبانيين. وهو ينظم العلاقات في مجالات عديدة كالملكية والوراثة والالتزامات المختلفة. تكامل على الأرجح في القرن الخامس عشر وبقي عدة قرون، اي طيلة العهد العثماني، مرجعا لحل القضايا المختلفة بين الألبانيين علي الرغم من عدم تدوينه. فقد بدئ العمل في جمعه وتدوينه في نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي، وطبع لأول مرة بشكل كامل في 1933 :
Shtjefan K. Gjeçov, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Shkodër 1933.

ولدينا مؤخرا دراسة اكاديمية مهمة حول هذا القانون :
Dr. Syrja Pupovci, Marrëdhëniet juridike civile në Kanunin e Lekë Dukagjinit, Prishtinë, 1971.

حين نصل الى نهاية الرواية يبدو بوضوح مدى اعتماد المؤلف على القاموس الشعبي بما يختزنه من تعابير خاصة وحكم وامثال تراكمت على مر القرون. وهنا يبدو لنا من الأهمية بمكان ان نشير الى غنى هذا القاموس الشعبي، كما حفظه لنا المؤلف، بالمفردات العربية التي أخذت تتلاشى منذ تلك الفترة التي تتعرض لها الرواية (1945 - 1955). ويكفي ان نذكر هنا ان المؤلف قد ترك في نهاية الرواية قائمة بالمفردات العربية المستعملة في روايته اعتقادا منه بأن الجيل الجديد، الذي نشأ في المدارس وليس في الكتاتيب، قد نسي هذه المفردات ولذلك فهو يضع مقابلها المفردات الألبانية الجديدة التي تستعمل في اللغة الفصحى، ولكن من المثير أن المؤلف لم يضع في هذه القائمة الا مئة كلمة تقريبا بينما نجد في الرواية حوالي مئة كلمة اخرى، وهي شائعة الى حد يصعب فصلها من جسم الرواية او من اللغة الألبانية المحكية (11).

ومن ناحية اخرى يلاحظ في هذه اللغة الشعبية المستعملة في الرواية الغنى في الحكم والأمثال التي تعبّر عن الخبرة المتراكمة والمتوارثة للشعب، بالإضافة الى تعبيرها عما هو مشترك بين الألبانيين المسلمين وغيرهم من الشعوب الشرقية، فمن امثال هذه الحكم والأمثال : " البلايا belaja للرجال "، " الخير hajr والشر sherr يأتيان من عند الله"، " كلمات الناس وثقوب السور لا تُسدّ أبدا"، " الحكومة كالنار فلا تقترب منها "، " اسمع ما يقوله الشيخ ولا تدقّق فيما يفعله " الخ.

---

(11) حول المفردات العربية في هذه الرواية ومغزاها بالنسبة لمحيطها وعصرها لدينا دراسة خاصة نشرت مؤخرا في كتابنا :
د. محمد م. الأرناؤوط، ملامح عربية اسلامية في الأدب الألباني، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1990.

الاسلام في البلقان

لا يملك المرء الا أن يسر بصدور كتاب من نوع آخر ، قضى صاحبه عدة سنوات في تاليفه وليس عدة اسابيع ، وجاب في سبيله ارجاء المنطقة وبحث عن المؤلفات وا لمخطوطات في مصادرها الأصلية . انه كتاب "الاسلام في البلقان* " لمؤلفه المستشرق هاري نوريس H. Norris الذي صدر في لندن في الأيام الأخيرة من 1993 . ويكفي ان نقول هنا عن المؤلف انه قضى حوالي اربعين سنة في التدريس في "مدرسة الدراسات الشرقية والافريقية" بجامعة لندن ، وعرف باهتماماته الواسعة بالعالم الاسلامي من المغرب وحتى اعماق اسيا الوسطى .

وخلال هذه العقود كان المؤلف ينشر ابحاثه في المجلات المعروفة ويشارك في الندوات والمؤتمرات المختلفة ، كما نشر أهم كتبه "الاسطورة الصحراوية والساعة الايسلندية" (اوكسفورد 1972) و"مغامرات عنترة" (1980) و "البربر في الأدب العربي" (1982) "الفتح العربي للصحراء الغربية" .

في هذا الكتاب الجديد ينتقل المستشرق نوريس بنا الى منطقة مجاورة لشمال افريقيا الا وهي شبه جزيرة البلقان ، وذلك من خلال 300 صفحة موزعة على مقدمة وسبعة فصول وملحق . وفي المقدمة يخبرنا المؤلف ان بداية الكتاب كانت ترتبط بالاهتمام بالعلاقات بين العرب والمسلمين الذين يقطنون المناطق الواقعة شمال البحر الأسود . ثم توسع هذا الاهتمام خلال الجولات واللقاءات في البلقان. وبالاضافة الى ذلك يعترف المؤلف ان تجاهل الاسلام في البلقان او التقليل من شأنه ، كما هو الأمر مثلا مع كتاب مونتغمري وات "ماهو الاسلام" الصادر في عام 1968 ، كان دافعا آخرا له للاهتمام بالاسلام في البلقان . وفي الواقع ان ما يميز هذا الكتاب الجديد تناوله الاسلام في البلقان من مفهوم العلاقات الثقافية بين العالم الاسلامي وشبه جزيرة البلقان ، وهو ما ابرزه المؤلف في العنوان الجانبي للكتاب "الدين والمجتمع بين أوروبا والعالم العربي".

وفي هذا الاطار يخصص المؤلف الفصل الأول "العرب والسلاف والهنغار والسراسنة والألبان" للصلات التاريخية بين هذه الشعوب . وهكذا يركز المؤلف اولا على ظهور السلاف في شبه جزيرة البلقان ، الذين كانت لهم حضارتهم المادية الخاصة وعقائدهم التي أثرت على المسيحية حين اعتنقوها وعلى الاسلام ايضا حين اعتنقوه لاحقا ، والذين اصبحوا معروفين وموجودين في المشرق العربي والمغرب الاسلامي منذ نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن . فقد عمدت بيزنطة للتخلص من ضغطهم على حدودها الشمالية الى نقلهم بجماعات كبيرة الى آسيا الصغرى حيث اصبحوا

H. Norris, Islam in the Balkans, London, (Hurst) 1993. *

على احتكاك بالعرب المسلمين، حتى انهم في المعارك الدائرة بين الطرفين كانوا يفضلون الانتقال الى صف المسلمين . فمن ناحية فقد اصبح "الصقالبة" ، كما عرفوا حينئذ لدى العرب ، مرغوبين في الأندلس كحراس للخلفاء والحكام هناك . ومن ناحية اخرى فقد ظهر العرب بزخم في مطلع القرن التاسع الميلادي حول البلقان (بحرة ايجه وبحر الأدرياتيك) حيث استولوا على أكثر من مدينة وحتى انهم حاصروا لمدة خمسة عشر شهرا مدينة راغوصة (دوبرفنيك) خلال 866 - 867 م ، ولم ينته الأمر حينئذ الا بتدخل الاسطول البيزنطي بقيادة الامبراطور فاسيل نفسه . وفي الحقيقة لقد تحولت راغوصة بالذات ، التي كانت مركزا لجمهورية تحمل اسمها ، الى احدى اهم حلقات التواصل التجاري والثقافي بين البلقان والمشرق العربي والمغرب الاسلامي ، حيث وصلت هذه العلاقات الى ذروتها خلال عهد السلطان المملوكي قانصوه الغوري (1510م) الذي سمح لتجار راغوصة بالاتجار مع المناطق الداخلية لدولة المماليك . وفي هذا السياق يتوقف المؤلف (ص 20) عند الصلات المبكرة بين العرب والصرب ليكشف بعض المؤشرات المشرقية المبكرة في الموسيقى الكنسية الصربية ، ثم ينتقل الى حلقة اخرى من حلقات التواصل (هنغاريا) حيث حظي المسلمون هناك بوجود مهم ومتميز في العصر الوسيط (ق . 10 - 12) .

وفيا يتعلق بالألبان وبلادهم كما ترد عند الادريسي ، يلاحظ المؤلف نوعا من التشابه بين الأسماء الواردة هنا وبين الأسماء الواردة في "انشودة رولاند" المعروفة ، التي كتبت حولها العديد من الدراسات . ويرى المؤلف ان هذه الأنشودة استلهمت فيما استلهمت الغزو النورماندي لألبانيا (البيزنطية حينئذ) . الذي واجهته قوات من شعوب مختلفة ضمن الجيش البيزنطي . وتتحول هذه القضية المثيرة الى مناسبة للبحث عن التشابه الوارد لدى السير الشعبية العربية ، وخاصة سيرة عنترة ، حيث يقارن المؤلف اهم العناصر المتشابهة بين العملين (ص 40 - 42) .

وبعد هذه الأرضية التاريخية ينتقل المؤلف في الفصل الثاني "المؤثرات الشرقية في الحياة الاسلامية وغير الاسلامية ، وفي الأدب البوسنوي والمكدوني والألباني" الى الحديث عن المؤثرات الشرقية المسيحية التي سبقت وصول الاسلام ، والشرقية الاسلامية التي سبقت وصول العثمانيين . وفي هذا السياق يذكر تأثير الحركة البوليصية التي قاومتها بيزنطية ، والحركة البوغوميلية التي ينسب لها في العادة تمهيد الطريق امام انتشار الاسلام في البلقان . الا أن المؤلف هنا يبرز دور التعدد الديني (الأرثوذكسي - الكاثوليكي - الهرطقي) ، والاحتكاك المبكر مع الاسلام والمسلمين في هنغاريا ، واطلال البلقان على البحر الادرياتيكي الذي كان فيه للمسلمين وجود دائم (ص 44 - 45) .

وبعد هذا يشير المؤلف الى العناصر التي ساعدت على انتشار الاسلام بعد الفتح العثماني

للبلقان كنظام الدفشرمة ونظام الضرائب ... الخ . ومع انتشار الاسلام ينتقل المؤلف للحديث عن المظاهر الثقافية - الحضارية الجديدة في البلقان ، فيتحدث اولا عن نمو المدن الموجودة (سكوبيه ، بيتولا ... الخ) ، وتأسيس مدن جديدة بطابع شرقي اسلامي (نوفي بازار ، سراييفو ... الخ) ، ويتعرض بعد ذلك للمنشآت الجديدة ، (الجامع ، التكية ، المكتبة) باعتبارها المراكز التي اصبحت تؤلف فيها المؤلفات التي تعبر عن الثقافة الجديدة (الاسلامية) . ونظرا لأن هذه المؤلفات اصبحت تكتب بلغات جديدة غير معروفة في السابق (العربية والتركية والفارسية) نجد أن المؤلف هنا (ص 58 - 61) يتوقف للحديث عن تعلم هذه اللغات ويعطي بعض النماذج لأقدم وأشهر المؤلفين المحليين الذين تعلموا وأبدعوا في هذه اللغات . وفي القسم اللاحق من هذا الفصل يستعرض المؤلف جوانب اخرى لهذه الثقافة الجديدة (الاسلامية) فيتحدث عن الشعراء المسلمين الأوائل في البانيا (ص 62 - 63) ثم يتحدث عن الأدب الشعبي الاسلامي في البلقان الذي تأثر بشكل واضح بالمرويات الشرقية الشعبية (سيرة عنترة ، الف ليلة وليلة ، نوادر جحا الخ) ، ثم عن.الأدب الألباني بالحروف العربية (ص 67 - 69) وتقاليد المولد وينتهي الى الأدب الشيعي - البكتاشي (ص 73 - 76) .

أما الفصل الثالث "الحركات والطرق الصوفية وصلاتها التاريخية بالصوفية في آسيا الوسطى" فيبدأ بالتنويه بأهمية آسيا الوسطى (وخاصة خراسان وبلاد ما وراء النهر) كمصدر للأفكار الصوفية التي وصلت تحت تاثير الأفكار الايرانية الى البلقان سواء عبر القوقاز او عبر آسيا الصغرى . ويوضح المؤلف ان الأمر يرتبط باعتناق الأتراك الأوغوز للاسلام منذ القرن الثامن ، حيث انهم حافظوا وادخلوا بشكل واع او غير واع بعض تقاليدهم القديمة (الشامبانية) الى الدين الجديد كالذكر والسماع الخ . ومن ناحية اخرى فقد ادى تنقل الأوغوز باتجاه الغرب الى احتكاكهم بالأفكار القرمطية ، وخاصة فيما يتعلق بتقسيم الشريعة الى ظاهر وباطن (ص 87) . وهكذا بدأت تظهر الحركات الصوفية الأولى كالقلندرية والحيدرية ، التي انبعثت منها طرق جديدة كالبكتاشية وغيرها (ص 88) .

وفي بقية الفصل يتناول المؤلف بالتفصيل أهم الطرق الصوفية التي انتقلت وانتشرت في البلقان كالبكتاشية (ص 89 - 100) والقادرية (ص 105 - 109) والمولوية (ص 109 - 112) والخلوتية (ص 110 - 112) والنقشبندية (ص 112 - 115) والملامية (ص 115 - 118) والبيرمية (ص 118 - 121) ، ويعود مرة اخرى في نهاية هذا الفصل للتركيز على أصول البكتاشية في البانيا (ص 123 - 137) . وفي الواقع ان هذا التركيز لا يبدو مستغربا اذا عرفنا ان هذه الطريقة انتشرت في البانيا كما لم تنتشر في اي بلد آخر ، حتى أنها اصبحت المركز

الروحي لهذه الطريقة في العالم بعد الغاء الطرق الدينية في تركيا خلال 1926 .

وفي الفصل الرابع "الأبطال المسلمون للبلغار والتتار والألبان والبشانقة" يتعرض المؤلف الى قضية مثيرة تتعلق بميل العرب المسلمين الى ايجاد أصل عربي (بطولي) للمسلمين في المناطق الحدودية لعالم الاسلام . وهكذا نجد مثل هذا الأمر مع مسلمي هنغاريا وبلغاريا ، حيث يسوق المؤرخ والجغرافي ابو حامد الغرناطي الذي زار المنطقة في القرن 12 ما يفيد أن أحد رجال الضحاك اليمني (لام بن عامر) قد توغل نحو الغرب في رحلة صيد حتى وصل الى بلاد الهنغاري ، حيث استقر هناك . وقد لحق به قائدا الضحاك بعد موته ، حيث ذهب الأول مع فرسانه الى بلاد البلغار بينما ذهب الثاني مع فرسانه الى بلاد الهنغار . ويتكرر الأمر مع شعبين آخرين مقيمين في المناطق الحدودية لعالم الاسلام ، الشراكسة في القوقاز والالبان في المناطق المطلة على البحر الادرياتيكي ، حيث يربط أصل الشراكسة برحيل كساء بن عكرمة بن عامر الى تلك البلاد ، بينما يرجع اصل الألبان برحيل جبلة ابن الأيهم الى تلك الأرجاء (ص 140 - 145) . اما القسم الثاني من هذا الفصل (ص 146 - 160) فيخصصه المؤلف لأحد الأولياء - الأبطال المحليين (صاري صالتق) الذي يوجد له أكثر من قبر ومزار في البلقان ، والذي تدور حول بطولاته وخوارقه قصص كثيرة .

أما الفصل الخامس ، "الشعراء الصوفيون الألبانيون للقرنين التاسع عشر والعشرين وتأثيرهم في الفكر الألباني المعاصر" فنجد فيه ان المؤلف يركز في القسم الأول (ص 162 - 188) على الشاعر الألباني الكبير نعيم فراشري (1848 - 1900) ، الذي يتميز من ناحية بسعة اطلاعه على الأداب الشرقية (الفارسية والتركية والعربية) ، ومن ناحية اخرى بعظيم تأثيره في نفوس معاصريه وفي عدة اجيال لاحقة من مواطنيه . والأهم من هذا وذاك تميز الشاعر بمزج ماهو ديني (صوفي بكتاشي) مع ماهو وطني - قومي (الباني) ، كما يبدو هذا بوضوح في ملحمة "كربلاء" التي تعتبر من اشهر اعماله ، والتي ركز عليها المؤلف هنا كثيرا (ص 174 - 188) نظرا لما تعنيه سواء بالنسبة للتقاليد الجديدة التي أصبحت تمثلها بالنسبة الى المجتمع الألباني او بالنسبة الى الأفكار والوصايا التي تحكمها . أما القسم الثاني من هذا الفصل "الشعراء الصوفيون في كوسوفو" خلال القرن العشرين (ص 188 - 190) فيتناول فيه المؤلف بعض الشعراء الذين برزوا كشيوخ للطرق الصوفية وكشعراء بارزين في محيطهم كالشيخ حسين الخلوتي (1873 - 1926) والشيخ حسين مالتيشي (1856 - 1928) وغيرهم .

وفي الفصل السادس "المسلمون البلقانيون في تاريخ المغرب ومصر وسوريا وتأثير المشرق العربي في بلاط علي باشا تبلينا" يتحدث المؤلف عن التأثير المتبادل بين الجماعات البلقانية

والمجتمعات البلقانية من زاويتين متقابلتين . وهكذا فهو يتحدث اولا عن الجماعات الالبانية والبوسنوية التي استوطنت شمال افريقيا (وخاصة الجزائر وتونس ومصر) خلال العصر العثماني، حيث برزوا في المجال العسكري الذي عملوا فيه (ص 201 - 206) ، وفي المقابل يتحدث عن احفاد العرب الذين بقوا الى يومنا هذا في الشاطئ الادرياتيكي وبالتحديد في مدينة اولتسين (Ulcini) ، التي عرفت صلات واسعة مع شمال افريقيا خلال الحكم العثماني (ص 206 - 208) . وفيما بعد يركز المؤلف على الوجود الألباني في مصر (ص 208 - 227) الذي اقترن بوجود جالية نشيطة وسلالة حاكمة وتكية بكتاشية فريدة . وفي هذا السياق ينتقل المؤلف الى شخصية مثيرة الا وهي شخصية علي باشا تبلينا ، المعاصر والمنافس لمحمد علي باشا في تأسيس دولة مستقلة في موطنه (البانيا) . وفي الحقيقة ان المؤلف يركز هنا على هذه الشخصية المثيرة نظرا للمفارقة المتمثلة في اوروبية صاحبها وفي شرقية البلاط الذي كان يتسم بوجود مؤثر صوفي وعربي مغربي ومشرقي . وقد خصص المؤلف القسم الأخير من هذا الفصل (ص 244 - 252) للجماعة الألبانية في سورية ودورها في الحياة الثقافية وبالتحديد في الابداع الأدبي وتحقيق التراث وتصنيف المؤلفات الدينية .

أما الفصل الأخير من هذا الكتاب "الجسور والحواجز أمام الاسلام والثقافة الاسلامية داخل المجتمعات المسلمة وغير المسلمة في البلقان" فينتقل فيه المؤلف الى مجال آخر . ففي الفصول السابقة تحدث عن المسلمين في البلقان خلال العصر العثماني الذي امتد خمسة قرون ، بينما يتعرض في هذا الفصل للماضي القريب (بعد سقوط الحكم العثماني في 1912) والواقع والمستقبل المرئي وغير المرئي . وهكذا يتحدث المؤلف هنا عن الجيل الأول من المثقفين المسلمين في البوسنة الذي يحاول ان يبحث عن هويته بعد أن وجد نفسه خارج الدولة العثمانية كمحمد بك قبطانوفيتش (1839 - 1902) وعثمان نوري حاجيتش (1869 - 1937) والى علي عزت بغوفيتش الرئيس الحالي للبوسنة . وفيما يتعلق بالواقع القريب للمسلمين ينتهي المؤلف الى القول (ص 257) بان الاسلام في نظر المسلمين في البلقان لم يقطعهم بالضرورة عن الولاءات المحلية وعن ماضيهم المشترك في عائلة الشعوب الأوروبية . وعلى الرغم من هذا يرصد المؤلف الظاهرة المثيرة للقلق التي أخذت تتبلور لدى الطرف الآخر في نهاية الثمانينات ، والتي تتمثل في تصور خطر اسلامي يهدد كل البلقان وكل أوروبا . وتتمثل هذه الظاهرة بشكل نموذجي لدى الصحفيين والمثقفين الصرب ، الذين نجحوا بكتاباتهم في بث "الرعب" من الاسلام وفي تعبئة الشارع الصربي ضد المسلمين في اي مكان سواء اكانوا في نفس الشارع او في مدينة مجاورة وحتى الجمهورية المجاورة (البوسنة) . وكمثال على ذلك يستشهد المؤلف بحديث لصحفيين صربيين مع باحث أوروبي غربي يحاولان فيه ان يقنعاه بان "الخطر" الاسلامي لا يهدد صربيا فقط بل انه يهدد فيينا وباريس

ولندن (ص 262) . ويرى المؤلف في هذا السياق ان هذه المشاعر كانت تتصاعد باستمرار من بؤرة حية لا تنطفئ الا وهي معركة كوسوفو (قوصوة) التي جرت في عام 1389 ، والتي حولتها الاساطير والملاحم الصربية اللاحقة الى معركة متجددة بين المسيحية والاسلام (ص 258 - 263). وفي الواقع ان المؤلف يعتبر هنا ان هذه المشاعر قد ترافقت مع الحركات القومية الجديدة في بداية القرن التاسع عشر ، لأن التراث البلقاني حتى ذلك الحين كان يستند الى النزعة التوفيقية بين الأديان ، وبالتحديد بين المسيحية والاسلام (ص 263 - 268) . وفي هذا الاطار يذكر حركة الشيخ بدر الدين السماوي (1308 - 1420) التي هزت الدولة العثمانية . ومع ان زعيم هذه الحركة استسلم وشنق اخيرا في مكدونيا ، الا ان اتباعه انضموا بعد موته الى طرق صوفية وهرطقية مختلفة في البلقان ، مما كان يعني استمرار هذه النزعة باشكال جديدة كما لدى البكتاشيين في القرنين اللاحقين (17 - 18) . وفي نهاية هذا الفصل ، وبعد ان يلاحظ ان "التماسك الديني قد اصبح لا ينفصل عن الذاكرة التاريخية والمصاعب الاقتصادية والطموحات القومية" لدى الطرف الأول (المسيحي) بينما كان الطرف الآخر (المسلم) يحلم بالاندماج في أوروبا لأنه لم يكن يعتبر ان هذا الاندماج يتعارض مع اسلامه (ص 275) ، يصل المؤلف اخيرا الى القسم الأهم المتعلق بالمستقبل . وفي هذا الاطار يستشهد المؤلف بالباحث المعروف الكسندر بوبوفيتش الذي كان قد تنبأ بمستقبل مزدهر للمسلمين في البلقان في كتابه "الاسلام البلقاني" الذي صدر في 1986 ، لينتهي الى أن هذا التوقع يبدو في الواقع الحالي "مفرطا في التفاؤل" . فبعد انهيار الأنظمة الشيوعية اصبح المسلمون في البوسنة يبحثون عن أمل لاستمرارهم الوجودي، بينما يعيش المسلمون في البانيا في ضياع مما ينذر بانبعاث الكاثوليكية من جديد في تلك البلاد (ص 277) .

وبعد هذه الفصول تأتي المصادر والمراجع المختارة (ص 281 - 294) التي تكشف في ذاتها عن الجهد الكبير الذي بذله المؤلف في انجاز هذا الكتاب . فالمؤلف نوريس يمثل بحق تلك القلة القليلة التي تمسك بشبكة واسعة من اللغات الأوروبية الغربية (الانجليزية والفرنسية والألمانية والايطالية) والبلقانية (الصربوكرواتية والبلغارية والألبانية) والشرقية (العربية والفارسية) التي تسمح للمؤلف برؤية موضوعه من كافة الزوايا والجوانب . وفي هذه الحالة لا يستطيع المرء هنا الا ان يغبط اولئك الذين لا يعرفون سوى لغة واحدة (العربية) والذين يستطيعون خلال شهر أو شهرين ان يؤلفوا كتابا عن هذا الموضوع الشائك - الاسلام في البلقان !

" دراسات عن البوسنة " (+)

انضم حديثا الى مكتبة الجامعة كتاب جديد صدر منذ عدة شهور عن مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في استانبول بعنوان " دراسات عن البوسنة" للباحث البوسنوي المعروف د. آدم خانجيتش . والملفت للنظر أولا ان هذا المركز ، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، بدأ يوسع اهتماماته في النشر حيث أصبحت تشمل المنطقتين العربية والبلقانية. وفي هذا الإطار تجدر الإشارة الى الكتاب المهم الذي أصدره مؤخرا في اللغة الإنكليزية للباحث الهولندي م. كييل "العمارة العثمانية في ألبانيا 1385 - 1912" . والملفت للنظر ثانيا ان هذا الكتاب صدر في أحدى لغات الشعوب المسلمة (اللغة البوسنوية) ، وهي بادرة جيدة في اتجاه تلك الشعوب مع ان هذا الكتاب بالذات كان يفضّل أن يصدر في لغة اخرى (الإنكليزية أو العربية) .

أما فيما يتعلق بالمؤلف فقد وفّق المركز أيضا في ضمّ د. آدم خانجيتش الى مجموعة العاملين لديه ، إذ أنه من أفضل الباحثين في التاريخ الحضاري للبوسنة في العهد العثماني . وفي الواقع يعتبر د. خانجيتش من المؤرخين المخضرمين إذ أنه ولد في 1916 أي في " العهد النمساوي" ، وتخرج من كلية الشريعة في سراييفو في فترة ما بين الحربين أي في " العهد اليوغسلافي الملكي"، وبرز كباحث في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية أي في " العهد اليوغسلافي الجمهوري " . فقد انضم د. خانجيتش الى معهد الإستشراق في سراييفو منذ تأسيسه (1951) ، حيث بقي يعمل فيه حتى 1992 حين تعرّض هذا المعهد المعروف على النطاق الأوربي الى قصف مدمر من الجانب الصربي . وخلال هذه الفترة التي تزيد عن ثلاثين عاما (1951 - 1992) نشر د. خانجيتش عشرات الأبحاث في المجلات العلمية المختلفة ، كما ساهم في الكثير من الندوات والمؤتمرات الدولية في يوغسلافيا وخارجها ، حتى ان ابحاثه أصبحت أساسية ولا يمكن تجاهلها من قبل المهتمين بالتاريخ الحضاري للبوسنة في العهد العثماني . وفي الحقيقة ان معرفة د. خانجيتش باللغات الشرقية (التركية والعربية) والمصادر العثمانية هي التي مكّنته من انجاز سلسلة من الأبحاث الأصيلة التي عرّفتنا على جوانب جديدة من تاريخ البوسنة ، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ الحضاري .

وفي الواقع ان هذا الكتاب الجديد يضمّ مجموعة من أهم الدراسات التي أنجزها د.خانجيتش خلال العقود الثلاثة ونشرها في عدد من المجلات العلمية ، كما يحتوي على ثبت بأعماله

(+) Adem Handzic, Studije o Bosni, Istanbul (IRCICA), 1994.

العلمية (13 دراسة في مجال التاريخ العمراني ، دراستان في مجال المدن المحصّنة ، 9 دراسات في مجال الإقتصاد والحرف ، 9 دراسات في مجال الديمغرافيا التاريخية ، 11 دراسة في جوانب مختلفة للتاريخ الحضاري ، 7 دراسات حول المصادر العثمانية بالإضافة الى عروض للكتب العلمية الصادرة في اللغة الالمانية التي يتقنها) . وكما هو واضح فإن اهتمام د. خانجيتش يتركز على التاريخ العمراني (نشوء وتطور المدن) ، وهو الجانب الذي يعبّر عن خصوصية مثيرة بالنسبة الى البوسنة والبلقان بشكل عام خلال الحكم العثماني . فنظرا الى سيادة الأنظمة الإقطاعية في المنطقة فقد كانت المدن قليلة جدا ، وإذا وجدت فهي صغيرة لا يتجاوز عدد سكانها الآلاف . أما بعد الفتح العثماني للبوسنة (1462) فقد شهدت البوسنة ازدهارا عمرانيا كبيرا أدّى الى نشوء عشرات المدن الجديدة التي نمت بسرعة حتى ان بعضها أصبح من أكبر المدن في اوربا الشرقية . وبعبارة اخرى يمكن القول ببساطة ان كل المدن تقريبا في البوسنة إنما تأسست نواتها في العهد العثماني على شكل " قصبة" (بلدة) ذات ملامح شرقية اسلامية محددة (جامع + مدرسة + سوق + حمام الخ) . ولذلك لا نستغرب الآن حين نرى الى جانب التطهير الإثني نوعا من " التطهير الثقافي" ، الذي يعني هنا التخلص من تلك المنشآت الثقافية الإسلامية التي تشهد على ماضي تلك المدن .

وهكذا تبدو لدينا هنا ظاهرة مثيرة تستحق التوقف عندها والتأمل في أسبابها ونتائجها ، وهو الأمر الذي يفيدنا فيه كثيرا هذا الكتاب . فبعد الدراسات الأولى (1 - 3) عن الوضع الديمغرافي في غداة الفتح العثماني نجد دراستين عن انتشار الإسلام في البوسنة يوضّح فيهما المؤلف بالإستناد الى المصادر المحلية ذاتها خطل الرأي القائل بفرض الإسلام على السكان المحليين ، وينتقل بعد ذلك الى سلسلة من الدراسات التي تتعلق بالتاريخ العمراني للبوسنة :

** دور الدراويش في تأسيس الحواضر السكنية في البوسنة خلال القرن 15 (ص 91 - 100) .

** حول تأسيس بعض الحواضر السكنية في البوسنة خلال القرن 16 - دور الدولة والوقف (ص 111 - 142) .

** دور الوقف في حمل بعض مهام الدولة والمهام الإجتماعية في الإمبراطورية العثمانية (ص 143 - 150) .

** تأثير " المعافية" (الإعفاءات) على تطور الحواضر السكنية في البوسنة خلال القرن 16 (ص 151 - 160) .

** حول سكان المدن في البوسنة في القرن 16 (ص 161 - 168) .

** دور الطرق في تطور الحواضر السكنية في البوسنة خلال القرنين 16 - 17 (ص 207 - 212) .

*** تأسيس وتطور مدينة درفنتا Drventa خلال القرن 16 (ص 213 - 234) .

وبالإستناد الى هذه الدراسات المتخصصة يمكن القول ان تأسيس المدن في العهد العثماني "لم يكن يتم دون تخطيط او بشكل عفوي " بل كان نتيجة لـ " سياسة الدولة" (ص 144) . وبشكل عام يرى المؤلف ان نشوء وتطور المدن في البوسنة يعود الى عاملين أساسيين : الوقف والإعفاءات الضريبية ، وهما لا يمكن ان نتصورهما بمعزل عن الدولة .

أما بالنسبة الى الوقف فيتضح دوره الإستثنائي هنا حين نعرف ان المدن البوسنوية هي في معظمها مدن اسلامية ، اي تأسّست كل واحدة منها كـ " قصبة" ثم تطورت الى مدينة كبيرة . وبعبارة اخرى ان النواة الأساسية في هذه المدن كانت الصرح الديني (الجامع) الذي تبنى حوله أو ترتبط به سلسلة من المنشآت الإجتماعية (مدرسة ، حمام الخ) والخدماتية (جر المياه النظيفة للوضوء والإغتسال الخ) والإقتصادية (سوق + خان الخ) . وفي هذه الحالة كان الوقف يقوم بدوره ، إذ كان يقوم ببناء هذه النواة الأساسية ويرعاها في البداية الى ان تنمو حولها المحلات الجديدة وتصبح مدينة في نهاية الأمر . وفي هذا الإطار يميّز المؤلف بين ثلاثة أنواع من الوقف :

1 - وقف الدراويش .

2 - وقف السلاطين .

3 - وقف الأفراد الأغنياء .

وفيما يتعلق بالنوع الأول ، الذي خصّص له المؤلف دراسة كاملة (ص 91 - 100) يلاحظ د. خانجيتش ان هذه الظاهرة كانت أعمّ في شرق ووسط البلقان (تراقيا ومكدونيا) ، حيث وطّن العثمانيون مجموعات كبيرة من التركمان واليوروك . وقد بادر الدراويش حينئذ الى تأسيس زوايا لهم في الطرق المهمة ، ومع الزمن كانت الزاوية تتحول الى نواة لقرية أو لقصبة - بلدة ثم مدينة . وفيما يتعلق بالبوسنة يعطي المؤلف أمثلة على دور مثل هذه الزوايا في نشوء وتطور مدن بوسنوية (سراييفو ، فيسوكو Visoko ، روغاتيتسا Rogatica زفورنيك Zvornik ، بروساتس Prusac ، سكندروقف Skender Vakuf) .

أما فيما يتعلق بالنوع الثاني فيوضح المؤلف في دراسة مفصلة (ص 111 - 142) ان الجوامع الصخمة (السلطانية) التي أنشئت في البوسنة والتي كان لها الأثر الكبير في نشوء العديد من المدن الجديدة إنما كانت تموّل من قبل الدولة في الواقع مع انها كانت تحمل اسماء السلاطين ،

أي ان هؤلاء لم يتركوا لها وقفا يغطي تكاليف انشائها ويتحمل نفقاتها فيما بعد . وهكذا يوضح المؤلف هنا انه خلال قرن من الزمن ، من العقد السابع للقرن 15 الى العقد السابع للقرن 16 ، بني في البوسنة 25 جامعا ضخما (سلطانيا) كان لها الفضل في نشوء اهم المدن المعروفة الآن في البوسنة : سراييفو ، زفورنيك ، فوتشا Foca ، فيشغراد Visegrad ، سربرنيتسا Srebrenica، ترافنيك Travnik الخ .

وفيما يتعلق بالنوع الثالث (وقف الأفراد الأغنياء) يشير المؤلف الى ان هؤلاء الأفراد إنما كانوا من أبناء المنطقة ، الذين ارتقوا في هرمية الدولة العثمانية ، وكانوا يساهمون بالتالي في تطوير مواطنهم بالإستناد الى الحديث الشائع " حب الوطن من الإيمان" (ص 133 - 134) . ولكن حتى في هذه الحالة ، وهو المهم هنا ، يوضّح المؤلف ان هؤلاء الأفراد إنما كانوا يتصرفون وفق مصلحة الدولة ، وحتى بأوامر منها في بعض الأماكن كما هو الأمر مع تأسيس قصبة هرفاتي Hrvati وزفورنيك Zemunik وغورني وقف Gorni vakuf الخ . وفي الواقع ان الدولة العثمانية كانت تفضل لاعتبارات استراتيجية وامنية ان تؤسّس المدن الجديدة في طرق ومواقع معينة ، وهو ما خصّص له المؤلف دراسة كاملة (ص 207 - 212) .

أما بالنسبة الى العامل الأساسي الثاني في نشوء وتطور المدن في البوسنة (معافيت) فيقصد به أمران مهمان بالنسبة للوضع الإقتصادي - الإجتماعي في النظام العثماني :

1 - تحرير سكان القصبة الجديدة من التزامات " الرعية" (سكان الريف) ، أي عدم تسجيلهم باسم احد في ارض معينة (تيمار أو زعامت أو خاص) ، وبالتالي يصبح من حقهم التنقل بحرية من مكان الى آخر .

2 - اعفاء سكان القصبة الجديدة من الضرائب الأساسية التي كان يدفعها الآخرون (رسم جفت وعوارض) وحتى من بعض الضرائب الأخرى (جرم جنايت ، رسم عروس ، بادى هوا الخ) .

ومن الطبيعي ان تشكّل هذه الإعفاءات إغراءً كبيراً لسكان الريف حول القصبة الجديدة ، ولذلك لم يكن من المستغرب ان تنمو هذه القصبات بسرعة وان تتحول الى مدن كبيرة خلال عدة عقود . وفي الواقع ان هذه الإعفاءات (معافيت) كانت تصدر في مرسوم خاص (معاف نامه) ، وهو يرتبط بدوره بمرسوم سابق يقرّ بتحوّل قرية ما الى قصبة . ومع انه ، كما يقول المؤلف ، لا يوجد في أي مصدر توضيح للشروط التي كانت تطلبها السلطات لكي تقرّ بهذا التحول الجديد على الأرض (تحول قرية الى قصبة) إلا أنه يمكن بالإستناد الى الوثائق العثمانية اجمال ذلك في ثلاثة شروط :

1 - وجود جماعة كافية من المسلمين .

2 - وجود مسجد جامع ، أي جامع كبير لأن المساجد الصغيرة كانت لا تحتسب .

3 - وجود سوق (ص 147) .

وأخيرا لابد من الإشارة الى ان كل دراسة من الدراسات الموجودة في الكتاب تحتوي على ملخص بلغة اخرى (فرنسية ، انكليزية أو المانية) ، يمكن ان يوفر فكرة اولية عن هذه الدراسات لمن لا يعرف اللغة البوسنوية . ومع هذا يبدو لنا ان هذا الكتاب المهم في منهجه ومحتواه كان يستحق ان يصدر في لغة اخرى الإنكليزية أو العربية .

مصطفى كمال أتاتورك والبانيا

" أنا معجب بسيادته وبأعماله ... إننا ننظر الى بلدكم ، الذي يسير باتجاه الغرب ، كنموذج بالنسبة الى بلدنا ، ونعتبركم قدوة لنا" .

الملك احمد زوغو للسفير التركي
في تيرانا في سنة 1934 م

في السنوات الأخيرة لا تمرّ سنة دون أن يصدر كتاب جديد عن مصطفى كمال والكمالية والعلمانية في تركيا الحديثة . وفي هذا الإطار فقد صدر في سنة 1994 في تيرانا كتاب جديد بعنوان " مصطفى كمال أتاتورك " للمؤرخ الشاب كوبي كيتشيكو* ، وهو يستحق التوقف عنده لأكثر من سبب . فصدور كتاب عن أتاتورك في تيرانا يعني ما لا يعنيه صدور كتاب آخر عنه في باريس أو اكسفورد .. الخ . فالبانيا هي الدولة الأوروبية الوحيدة التي يشكل المسلمون غالبية سكانها (حوالي 75 ٪) ، وهي الدولة الوحيدة في العالم الإسلامي التي سبقت تركيا نحو العلمانية. ومن هنا ، قد لا يعد من المستغرب أن يحمل الكتاب نفسا مؤيدا لشخصية مصطفى كمال، ولتجربة الكمالية في تركيا ، وأن يلقى الترحيب على هذا الأساس . وفي هذا الإطار قد لا تستحق فصول الكتاب أن نستعرضها هنا ، لأنها لا تحمل من جديد بالمقارنة مع عشرات الكتب التي صدرت عن أتاتورك في السنوات الأخيرة ، باستثناء الفصل الأخير الذي يتعرض للعلاقة بين حاكم تركيا الحديثة (مصطفى كمال) وحاكم ألبانيا الحديثة (أحمد زوغو) ، وبالتحديد بين المتنافسين على التحديث والتغريب في العالم الإسلامي .

وتجدر الإشارة هنا الى أن ألبانيا الحديثة ، المنفصلة بعملية قيصرية عن الدولة العثمانية ، ولدت شبه علمانية في 1912 . فقد ارتبط مصير الدولة الألبانية منذ البداية بمشيئة الدول الأوروبية الكبرى ، التي أخذت على عاتقها تنظيم الدولة الجديدة . وهكذا فقد أصدرت الحكومة الألبانية المؤقتة في 22 تشرين الثاني سنة 1913م القانون المؤقت الذي نصّ على أن "الحقوق المدنية ستفصل عن الشريعة ، كما أن الهيئة الإسلامية ستقطع صلتها بشيخ الإسلام" . وفي الشهر ذاته

---

* Kopi Kyçyku, Mustafa Qemal Ataturku, Tiranë, 1994.

اتفقت الدول الأوروبية الكبرى على تنصيب النبيل الألماني (المسيحي) ف. ڤيد (Wied) أميرا على ألبانيا (المسلمة) . وفي هذا الإطار صاغت " اللجنة الدولية للمراقبة" ، المؤلفة من ممثلي الدول الأوروبية الكبرى ، في مطلع 1914م " الدستور الأساسي" لألبانيا الذي نصّ على أن " ألبانيا ليس لها دين رسمي" .

ومع صعود أحمد زوغو (1895 - 1961م) للسلطة في ألبانيا منذ 1920م (1920 - 1921م) وزيرا للداخلية ، 1922 - 1924م رئيسا للحكومة ، 1925 - 1928م رئيسا للجمهورية و 1928 - 1939م ملكا لألبانيا) تعمق أكثر هذا التوجه للعلمانية . فقد اعتمدت بشكل نهائي منذ 1920م الحروف اللاتينية للغة الألبانية ، التي بقيت تكتب عدة قرون بالحروف العربية ، وفي 1921م أعلن " الإتحاد الألباني الإسلامي" (AKI) استقلاله عن مشيخة الإسلام في استانبول ، بينما أعلنت الجماعة الإسلامية في 1923م استقلالها عن الخلافة في استانبول .

وخلال 1924م أيدت المجلة الناطقة باسم الجماعة الإسلامية (الصوت السامي) الدعوة لإلغاء الحجاب . وفي 1928م طبق في ألبانيا القانون المدني المأخوذ من القوانين الفرنسية والإيطالية والألمانية والسويسرية ، الذي أدى الى فصل القضاة الشرعيين من عملهم بعد أن ألغى القانون الجديد وظائفهم . ومع الإنتقال للنظام الملكي قام حاكم ألبانيا بالتخلي عن اسمه العربي (احمد) - التركي (زوغولي) ، واختار لنفسه اسم " زوغ الأول" ، وذهب إلى أبعد من ذلك في 1938م حين تزوج من نبيلة هنغارية كاثوليكية (جير الدين) بعد أن طلق زوجته الأولى المسلمة .

وهكذا قد يتوقع القارئ هنا أن العلاقة بين هذين " الرائدين" للعلمانية في العالم الإسلامي كانت أكثر من عادية ، بينما كانت في الواقع أقل من عادية . فعلى الرغم من التشابه في التكوين والتوجه بين الشخصين -الحاكمين - فإن العلاقة بينهما لم تكن ودية ، بل إنها تحولت الى عدائية مكشوفة في نهاية العشرينات وبداية الثلاثينات ، مما خلق أزمة دبلوماسية بين البلدين استمرت عدة سنوات (1928 - 1932م) .

لقد بدأ الأمر مع اقتناع أحمد زوغو بتحويل النظام في ألبانيا من جمهوري الى ملكي ، الأمر الذي اكتمل في 1 أيلول 1928م بإعلان نفسه ملكا . وقد أزعج هذا الأمر مصطفى كمال ، وبالتحديد تخلي العلماني أحمد زوغو عن النظام الجمهوري الذي كان يعتبره من الأركان الرئيسية للكمالية - العلمانية ، الى الحد الذي انتقده فورا بوصفه " مخاتلة سياسية" ، وحتى أنه قام فور عودته الى أنقرة من العطلة الصيفية بسحب السفير التركي من تيرانا ، مما كان يعني سحب اعترافه بالنظام القائم في ألبانيا. وبعد يوم واحد من وصول السفير التركي الى أنقرة صرح مصطفى كمال ، بما عرف عنه من تعنت ، في مقابلة من الصحيفة الفرنسية "Le Petit Parisien" ،

انه لن يعترف بالنظام الجديد (الملكي) في ألبانيا ولو بقي لوحده في العالم ! وفي هذه الحالة أخذت الصحف التركية ، بتوجيه من فوق بطبيعة الحال ، تشن حملة عنيفة ضد النظام الملكي الجديد في ألبانيا ، بغض النظر عن السياسة العلمانية التي بقي ينتهجها ويعمقها الملك زوغ في بلاده !

وفي الحقيقة لقد انزعج الملك زوغ بدوره لأن هذا الموقف الكمالي - التركي قد أخذ يتفاعل مع المعارضة الداخلية في ألبانيا ، سواء المؤيدة للعلمانية أو المعارضة للعلمانية التي تنتهجها الملك زوغ ، وخاصة مما يسمى " الحزب الجمهوري" (PR) . فقد أخذت بعض الصحف الألبانية المعارضة تنشر المقالات المؤيدة لمصطفى كمال والكمالية ، وتنقل ما كان ينشر في الصحف التركية عن ألبانيا. ولذلك فقد أصبح الملك زوغ يفضّل وضع حد لهذا الخلاف ، وبالتحديد انتزاع الإعتراف بنظامه الجديد من مصطفى كمال بالذات لما يعنيه ذلك بالنسبة للمسلمين في بلاده . وفي هذا الإطار وفرت " السياسة البلقانية" ، التي كان يلتقي فيها الرجلان أيضا ، الأرضية لتقارب جديد خلال 1932-1933م . وهكذا فقد قرر مصطفى كمال في مطلع 1934 م إرجاع السفير التركي الى تيرانا ، أي الإعتراف أخيرا بالنظام الملكي في ألبانيا ، وحتى أنه عيّن سكريتيره الخاص ريشين أشرف في هذا المنصب في لفتة لها مغزاها .

ويحفل هذا الفصل الأخير من الكتاب ، الذي يعتمد على وثائق وزارتي الخارجية الألبانية والتركية ، بالمعطيات القيمة عن تلك اللحظات المثيرة في العلاقات بين الشخصيتين والدولتين . وهكذا نجد هنا ، على سبيل المثال ، توجيهات مصطفى كمال لسفيره الجديد في تيرانا ، والتقرير المطول الذي أرسله السفير بعد تقديم أوراق اعتماده الى الملك زوغ في 15 نيسان 1934م . فقد فوجئ السفير بالملك يستقبله بالتركية ، إذ أنه كان يتكلمها بطلاقة نظرا لدراسته في استانبول ، كما أنه رد على مجاملة مصطفى كمال بمجاملة أخرى حيث قال للسفير التركي : " أنا معجب بسيادته وبأعماله ... إننا ننظر الى بلدكم ، الذي يسير باتجاه الغرب ، كنموذج بالنسبة الى بلدنا ونعتبركم قدوة لنا ".

وعلى الرغم من أن هذا الفصل لا يفي العلاقة بين هاتين الشخصيتين المثيرتين حقها ، إلاّ أنه على كل حال يطرح بعض الأسئلة التي تحتاج الى أجوبة . ومن هذه الأجوبة ما قاله مؤرخ آخر من أن مصطفى كمال لم يكن منذ البداية يشعر بالإرتياح لهذا الألباني الذي ينافسه في التحديث والتغريب ، لأنه لم يكن بطبيعة يحتمل أي منافسة !

ملاحظات حول الأبحاث المنشورة

1 - "العمران في البلقان خلال العصر العثماني" ، بحث مقدم الى المؤتمر العالمي السادس للدراسات العثمانية ، زغوان - تونس 12 - 17 ايلول / سبتمبر 1994 .

2 - "جامع حمزة بك في سالونيك" ، نشر بشكل مبسط لأول مرة في مجلة **العربي** الكويتية عدد 331 ، الكويت 1986 ، ص 59 - 62 ، وينشر هنا الآن بشكل موسع وموثق ليتناسب مع الكتاب.

3 - "تطور وقف النقود في البلقان" ، قدم للنشر في 1991 بعنوان " تطور وقف النقود في العصر العثماني" (1) الى مجلة **دراسات شرقية** التي تصدرها في باريس **جمعية الدراسات الشرقية** . وقد قدم القسم الثاني والثالث الى مجلة **دراسات** التي تصدرها في عمان الجامعة الاردنية . الا ان مجلة دراسات **شرقية** توقفت عن الصدور بعد ان كانت قد اعلمتني رسميا بنشر البحث في العدد 12 لسنة 1991 (رسالة رئيس التحرير بتاريخ 30 / 7 / 1991) ، بينما نشر القسم الثاني والثالث في **دراسات** خلال 1992 - 1993 . وهكذا ينشر هذا البحث هنا لأول مرة .

4 - "وقفية من البلقان في اللغة العربية من منتصف القرن السادس عشر" ، نشر في مجلة **دراسات تاريخية** ، عدد 41 - 42 ، دمشق 1992 ، ص 134 - 153 .

5 - "الإسلام والقومية في البلقان" ، نشر في مجلة **دراسات تاريخية** ، عدد 47 - 48 ، دمشق 1993 ، ص 121 - 140 .

6 - "الإسلام والهجرة : نموذج البوسنة 1878 - 1918" ، نشر لأول مرة باللغة الإنكليزية في **مجلة الدراسات الإسلامية** التي يصدرها في اوكسفورد " مركز الدراسات الإسلامي" :
.Journal of Islamic Studies, vol. 5, 2, Oxford 1994, pp. 242-253.

7 - " شيخ الاسلام ورئيس العلماء " ، نشر في مجلة **مجمع اللغة العربية** بدمشق ، عدد 4 ، دمشق، 1995 .

8 - "المخطوطات العربية في ألبانيا" ، نشر في مجلة **اليرموك** التي تصدرها في اربد - الأردن جامعة اليرموك ، عدد 40 ، اربد 1993 ، ص

وتجدر الإشارة هنا الى انه بعد صدور هذا المقال التعريفي الأول في صيف 1993 نشر عملان جديدان يتعلقان بالمخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بتيرانا . ففي خريف 1993 صدر كتاب

محمد الأرناؤوط **المخطوطات العربية في البانيا** (بيروت - دمشق 1993) الذي وصف فيه 43 مخطوطة من المخطوطات الموجودة ، بينما صدر في كانون الثاني 1994 مقال عبد اللطيف الأرناؤوط " فضائل بيت المقدس وفضائل الشام للمكناسي" في مجلة **التراث العربي** عدد 54، دمشق ، 1994 ، ص 115 - 120 .

9 - رواية " بدأ العنب ينضج" نشر بعنوان "الموروث الشعبي للمسلمين في جنوبي يوغسلافيا" في مجلة **الفنون** التي تصدرها وزارة الثقافة في الأردن ، عدد 11 - 12 ، عمان 1992 ، ص 34 - 39 .

الملاحق :

- ملحق (1) " الإسلام في البلقان " ، نشر في مجلة **اليرموك** ، عدد 46 ، اربد ، 1995 .

- ملحق (2) " دراسات عن البوسنة" ، نشر في مجلة **الزهراء** ، التي تصدرها جامعة آل البيت ، عدد 9 ، المفرق ، 1995 .

- ملحق (3) مصطفى كمال أتاتورك ، نشر في مجلة **الندوة** التي تصدرها جمعية الشؤون الدولية، عدد 1 ، عمان 1995 .

كشاف أسماء الاعلام

ل

م

ن

هـ

كشاف أسماء الأماكن الجغرافية

منشورات متبعم

تحت إشراف د. عبد الجليل التميمي

تاريخ الولايات العربية أثناء العهد العثماني :

- الولايات العربية و مصادر وثائقها في العهد العثماني ، مع إقامة فهارس لها ، ج 1 و 2 610 ص ، ج 3 ، 412 ص ، (بالعربية والفرنسية والانقليزية) ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، تونس ، 1984.

- الحياة الإقتصادية للولايات العربية و مصادر وثائقها في العهد العثماني ، 3 اجزاء ، 970 ص، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية و الفرنسية والانقليزية) زغوان ، 1986.

- اعمال مؤتمر اللجنة العالمية للدراسات العثمانية المنعقد بكامبريدج سنة 1984، عن الولايات العربية في العهد العثماني، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي، 183 ص، (بالانقليزية و الفرنسية) زغوان، 1986.

- الحياة الإجتماعية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني 3 اجزاء ، 1068 ص ، جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية و الفرنسية والانقليزية) ، تونس ، 1988.

- الحياة الفكرية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني (3 اجزاء) 920 ص ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، (بالعربية والانقليزية والفرنسية) زغوان ، 1990.

- اعمال المؤتمر العالمي الرابع للدراسات العثمانية عن : الحياة الإدارية في الولايات العربية اثناء العهد العثماني ، 700 ص جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي (بالعربية والفرنسية والانقليزية) متبعم 1990 .

- اعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات العثمانية عن : المدن العربية والديمغرافية والبحر الاحمر خلال العهد العثماني (جزءان ، سيصدر في جويلية 1994) .

• د. التميمي، عبد الجليل : دراسات في التاريخ العربي - العثماني ، (1453-1918) 202 ص (بالعربية والفرنسية والانقليزية) ، متبعم-زغوان مارس ، 1994 .

المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية :

- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد الأول و الثاني ، 452 ص ، متبعم- زغوان 1990.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد 3 - 4 ، 340 ص ، متبعم-زغوان 1993.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد 5 - 6 ، 700 ص ، متبعم-زغوان 1993.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، عدد 7 - 8 ، 1993 ، 690 ص ، متبعم-زغوان 1993.
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد 9 و10 ، 640 ص ، أوت 1994 .
- المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية ، العدد 11 و12 ، 637 ص ، اكتوبر 1995 .

تاريخ الموريسكيين الأندلسيين :

- د. لوي كارداياك ، الموريسكيون الاندلسيون والمسيحيون : المجابهة الجدلية ، تعريب د. عبد الجليل التميمي 196 ص ، الطبعة الثانية (بالعربية) ، زغوان ، 1989.

- تطبيق الموريسكيين الاندلسيين للشعائر الإسلامية (1492 - 1609) (النص الإسباني و الفرنسي) جمع و تقديم د. عبد الجليل التميمي ، 200 ص زغوان ، 1989.

- النص العربي ، 220 ص ، متبعم ، زغوان 1991 .

- د. عبد الجليل التميمي ، الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين الأندلسيين ، 180 ص (بالعربية والفرنسية) ، متبعم- زغوان ، 1991.

- مهن الموريسكيين الأندلسيين وحياتهم الدينية ، جمع وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 408 ص ، (بالفرنسية و الانقليزية و الاسبانية و الموجز بالعربية) ، زغوان ، 1990.

- لوث لوباث بارلد ، اثر الإسلام في الأدب الإسباني من العصور الوسطى إلى الوقت الحاضر تعريب د. جيب بن جميع، مراجعة وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 224 ص ، زغوان ، 1990.

- اعمال المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول: الذكرى الخمسمائة سنة لسقوط غرناطة 1492-1992 ، (بالعربية والفرنسية والانقليزية) ، متبعم-زغوان 1993 ، جزءان 1053 ص.

- لونقا ، الحياة الدينية للموريسكيين ، تعريب د. محمد جمال عبد الرحمان، 203 ص (بالعربية) ، متبعم - زغوان 1993 .

- د. التميمي عبد الجليل ، دراسات في التاريخ الموريسكي الأندلسي (بالعربية والفرنسية) ، 173 ص شهر جانفي 1993 .

- وضعية الدراسات الموريسكية الاندلسية خلال الثلاثين سنة الماضية (سيصدر في نوفمبر 1994) .

- اعمال المؤتمر العالمي السادس للدراسات الموريسكية الأندلسية حول : وضعية الدراسات الموريسكية-الاندلسية في العالم ، 368 ص ، جانفي 1995 .

- لوي كارداياك ، الموريسكيون الأندلسيون والمسيحيون : المجابهة الجدلية ، الطبعة الثانية للنص الفرنسي، 324 ص ، متبعم - زغوان ، جانفي 1995 .

- د. لوث لوباز بارلث ، نص لموريسكي من تونس حول الجنس ، تعريب د. جمال عبد الرحمان ، مارس 1995 .

- د. التميمي ، عبد الجليل ، البيليوغرافيا العامة للدراسات الموريسكية الأندلسية (مارس 1995) .

- كتاب تقديري للاستاذ لوي كارداياك ، جمع وتقديم الدكتور عبد الجليل التميمي ، جزءان 1022 ص، متبعم-زغوان ، افريل ، 1995 .

تاريخ المغرب العربي :

- د. عبد الجليل التميمي ، بايلك قسنطينة والحاج احمد باي 1830-1837 ، 303 ص + 24 اسماء، (بالفرنسية) تونس ، 1978.

- د. عبد الجليل التميمي ، موجز الدفاتر العربية والتركية بالجزائر، 116 ص، تونس ، 1979 (نفذ)

- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث و وثائق في التاريخ المغربي ، الجزائر ، تونس و ليبيا (1816- 1871) 208 ص ، (بالفرنسية) الطبعة الثانية تونس ، 1980.

- دومينيك مونيى، القنصلية الانقليزية بتطوان اثناء تولي اوتوني هتفيد (1717- 1728) 112 ص ، (بالفرنسية) تونس، 1980.

- د. عبد الجليل التميمي ، وثيقة عن الاملاك المحبسة باسم الجامع الاعظم بمدينة الجزائر ، 92 ص ، (بالعربية و الفرنسية) ، تونس ، 1980.

- شانتال دو لافارون، مصادر فرنسية عن تاريخ المغرب الاقصى في القرن الثامن عشر (بالفرنسية) ج 2، 128 ص ، تونس ، 1983.

- شانتال دو لافارون ، مصادرفرنسية عن تاريخ المغرب الاقصى في القرن الثامن عشر 120 ص ، ج 3 ، (بالفرنسية) زغوان ، 1990.

- شانتال دو لافارون ، مصادرفرنسية عن تاريخ المغرب الاقصى في القرن الثامن عشر 120 ص ، ج 4 ، (بالفرنسية) زغوان ، 1993.

- د. شنتال دولا ذيرون و د. أحمد فاروق ، المصادر الفرنسية لتاريخ المغرب الأقصى ، ج 5 ، 120 ص (بالفرنسية) ، متبعم - زغوان 1994 .

- د. عبد الجليل التميمي ، الروابط الثقافية المتبادلة بين تونس و ليبيا ووسط و غرب إفريقيا خلال العصر الحديث (بالعربية والفرنسية) ، 80 ص ، تونس ، 1981.

- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، المغاربة في مصر في العصر العثماني (1517- ج 2 ، (بالعربية)، تونس، 1983.

- د. عبد الجليل التميمي ، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي ، الطبعة الثانية ، 256 ص ، (بالعربية) زغوان، 1985.

- د. ص. بوبكر ، ايالة تونس في القرن السابع عشر و علاقاتها الإقتصادية مع موانى البحر الأبيض المتوسط : مرسيليا و ليفرونة (بالفرنسية) 224 ص ، زغوان ، 1988 .

- د. بلقاسم الحناشي، الحركات التبشيرية في المغرب الاقصى خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، 224 ص (بالعربية) ، تقديم د. عبد الجليل التميمي ، زغوان ، 1989 .

- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الأول . 376 ص ، متبعم-زغوان 1992 .

- د. عبد الرحيم عبد الرحمان عبد الرحيم ، وثائق المغاربة من سجلات المحاكم الشرعية المصرية إبان العصر العثماني ، الجزء الثاني ، 367 ص ، متبعم ، اوت 1994 .

- د. عبد الجليل التميمي ، دراسات في التاريخ العربي-الافريقي ، 170 ص ، متبعم-زغوان ، اكتوبر 1994 .

- د. الناجي جلول ، التحصينات العسكرية للسواحل التونسية اثناء العهد العثماني (جزءان) 875 ص سيصدر في جانفي-فيفري 1995 .

- كتابات و مذكرات المناضل يوسف الرويسي السياسية ، اعداد وتقديم د. عبد الجليل التميمي ، 320 ص، منشورات متبعم (افريل 1995) .

- د. الشيباني بنبلغيث ، الجيش التونسي في عهد محمد الصادق باي (1859-1882) ، 294 ص ، منشورات متبعم (نوفمبر 1995) .

- د. احمد جدي ، احمد بن ابي الضياف ، آثاره وتفكيره : محاولة في التاريخ الثقافي ، 550 ص ، منشورات متبعم (نوفمبر 1995) .

المجلة التاريخية المغاربية :

صدر منها منذ صدورها في اول جانفي 1974 الى اليوم 80 عددا .

التوثيق والمعلو مات :

- د. عبد الجليل التميمي ، كشاف المجلة التاريخية المغربية من العدد 1 إلى 50 ، 402 ص ، (بالعربية والفرنسية) زغوان ، 1988 .

- د. التميمي ، عبد الجليل ، كشاف المجلة التاريخية المغاربية من العدد 53 الى 72 ، 184 ص (بالعربية والفرنسية) متبعم-زغوان ماي 1994 .

- اعمال الندوة العربية الاولى حول : التكشيف والتصنيف في مراكزالمعلو مات العربية . 180 ص (بالعربية) ، متبعم- مكتبة الملك فهد الوطنية زغوان - الرياض 1991 .

- د. وحيد قدوره ، بداية الطباعة العربية في إستانبول وبلاد الشام تطور المحيط الثقافي (1707 - 1787) ، 288 ص، متبعم - مكتبة الملك فهد - الرياض - زغوان (بالعربية) ، ماي 1992 .

- المعلو مات في خدمة التنمية بالبلاد العربية (بالعربية والفرنسية والانقليزية) ، 490 ص ، منشورات متبعم -مركز التوثيق القو مي (بالعربية) ، 1993 .

- اعمال الندوة الرابعة حول : المكتبات الجا معية دعامة للبحث العلمي والعمل التربوي في الوطن العربي ، منشورات متبعم و مركز التوثيق القو مي ، تونس (اوت 1994) .

- اعمال الندوة الخا مسة حول : وضعية دراسات المكتبات والمعلو مات في الوطن العربي : التوجهات المستقبلية ، 480 ص ، منشورات متبعم و مركز التوثيق القو مي ، تونس (سبتمبر 1995) .

- د. حسين الغبانلي ، المعالجة اللغوية للمعلو مات ، متبعم - زغوان ، ماي ، 1995 .

الشرق الأوسط وأوروبا :

- دراسات في الحوار الثقافي العربي الأوروبي : الكتب العربية الأولى المطبوعة بأوروبا ، 167 ص ، متبعم - مكتبة الملك فهد الوطنية-زغوان-الرياض (بالعربية والفرنسية والانقليزية) ، 1992 .

- اعمال مؤتمر : وضعية الدراسات عن الشرق الاوسط 264 ص (بالعربية والانقليزية) متبعم-زغوان 1994.

- اعمال المؤتمر العالمي الاول حول : دور المؤسسات البحثية في تطوير العلوم الانسانية والاجتماعية في الوطن العربي وتركيا ، 356 ص (بالعربية) 228 ص (بالفرنسية والانقليزية) ، منشورات متبعم و مؤسسة كونراد اديناور ، زغوان - تونس ، اكتوبر 1995 .

- د. محمد الارناؤوط ، دراسات في التاريخ الحضاري للإسلام في البلقان ، منشورات متبعم و مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي ، جانفي/كانون الثاني 1996 ، 167 ص .

قيد الإعداد

- د. عبد الجليل التميمي ، الا مير عبد القادر بالمشرق العربي .

- اعمال المؤتمر العالمي السادس للدراسات العثمانية حول : وضعية الدراسات العثمانية في العالم خلال الثلاثين سنة الماضية .

- كتاب تقديري للأستاذ شارل روبار اجيرون ، جانفي 1996 .

- د. عبد الجليل التميمي ، دراسات ووثائق حول التاريخ المغاربي في العهد الحديث .

- د. عبد الجليل التميمي ، دراسات ووثائق حول الحركة التبشيرية بالمغرب العربي خلال العهد الحديث.

- د. ايفات كاردياك هير موسيلا ، السحر في اسبانيا ، الموريسكيون والمسيحيون القدا مى في القرنين 16-17 .

- المجلة التاريخية المغاربية الاعداد 81-82-83-84 (ستصدر في مارس 1996) .

- كتاب تقديري للأستاذ خليل الساحلي .

- أعمال الملتقى الدولي المنعقد في تمبكتو (مالي) حول : الثقافة العربية الإسلا مية في افريقيا السوداء جنوب الصحراء : حالة افريقيا الغربية.

- أعمال الملتقى الدولي المنعقد بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية - تونس 1 حول : التاريخ الاجتماعي والمعلو ماتية : المشاكل المنهجية والتطبيقات الموضوعية .

- أعمال الندوة العربية السادسة حول : المكتبات الوطنية والعا مة ودورها في ارساء النظم العربية للمعلو مات .

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي

هيئة ثقافية خيرية ذات نفع عام ، انشئت لخدمة الباحثين والعلماء والمثقفين . تتمتع بالشخصية الاعتبارية ، وتمارس جميع الأنشطة التي يتضمنها نظامها الاساسي .

تأسس المركز رسميا بالاستناد الى كتاب وزارة الإعلام والثقافة رقم ز غ ش 428 ، الصادر في رمضان عام 1411 هـ الموافق لابريل / نيسان 1991 م ، وذلك بتمويل منشئه وجهوده . وقد بدئ بتخصيص اوقاف دائمة له .

في المركز مكتبة مرجعية تتوفر على 500 ألف وعاء ثقافي تتضمن كتبا ومخطوطات ووثائق ودوريات اضافة الى المواد السمعية والبصرية .

ويجري العمل الآن بالتعاون مع اليونسكو على إنشاء البناء الدائم للمركز بمساحة 32000 م^2 على الارض التي تكرم بإهدائها اليه صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي . ويتصف البناء المشار اليه ، بجملة من الخصائص الشكلية والوظيفية ، بحيث تجعل منه معلما حضاريا متميزا . وسيسع مليون كتاب ، اضافة الى الكثير من الاوعية الثقافية الاخرى .

مطبوعات 1994

- **رواة محمد بن اسحاق بن يسار في المغازي والسير وسائر المرويات** / تصنيف مطاع الطرابيشي . - بيروت : دار الفكر المعاصر ؛ دمشق : دار الفكر .

- **الإيجاز في آيات الإعجاز** / تأليف محمد ابي اليسر عابدين ؛ تحقيق محمد كريم راجح . - دمشق : دار البشائر .

- **البلاغة في أحاديث الاحكام مما اتفق عليه الشيخان : على ترتيب أبواب المنهاج للإمام النووي** / تأليف سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن الملقن المعروف بابن النحوي ؛ تحقيق وتخريج محيي الدين نجيب . - دمشق : دار البشائر .

- **النشاط الثقافي في دولة الإمارات العربية المتحدة عام 1993** / إعداد إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي بالمركز ؛ مراجعة وتقديم عبد الرحمن فرفور . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث .

- **كتاب الحيطان : أحكام الطرق والسطوح والابواب ومسيل المياه والحيطان في الفقه الإسلامي** / تأليف الشيخ المرجي الثقفي ؛ تحقيق محمد خير رمضان يوسف . -

بيروت : دار الفكر المعاصر .

- **الإمام شمس الدين ابن الجزري : فهرس مؤلفاته ومن ترجم له 750-833 هـ = 1350-1429 م** / إعداد محمد مطيع الحافظ . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث .

- **المنتخب من مقتنيات معهد المخطوطات في باكو بأذربيجان** / إعداد عبد الرحمن فرفور ، محمد مطيع الحافظ . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ؛ باكو : معهد المخطوطات في أكاديمية العلوم .

- **نهاية المراد في شرح هدية ابن العماد** / تأليف الشيخ عبد الغني النابلسي ؛ تحقيق الشيخ عبد الرزاق الحلبي . - بيروت : الجفان والجابي للطباعة والنشر .

Man's Freedom under his Servitude to Allah : This is Islam/ by Muhammad Sa'id Ramadan Al-Booty ; Translated by Anas Rifa'i.- Damascus: Dar al Fikr ; Beirut: Dar Al Fikr Al Mouser.

مطبوعات 1995 :

- **ظفر الأماني في مختصر الجرجاني** / تأليف أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي ؛ تحقيق وتخريج وتعليق تقي الدين الندوي . - أعظم كدة : الجامعة الإسلامية ؛ دبي : دار القلم .

- **المنح الرحمانية في الدولة العثمانية ؛ اللطائف الربانية على المنح الرحمانية** / تأليف محمد بن محمد أبي السرور البكري الصديقي ؛ تحقيق وتعليق ليلى الصباغ .- دمشق : دار البشائر .

- **الزيادات على كتاب إصلاح لحن العامة بالاندلس : لأبي بكر محمد بن حسن الزبيدي الإشبيلي** / دراسة ونصوص عبد العزيز الساوري . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث .

- **هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب** / تأليف علم الدين ابي الحسن علي بن محمد السخاوي ؛ تحقيق وشرح عبد القادر الخطيب الحسيني . - بيروت : دار الفكر المعاصر .

- **مختصر تاريخ أذربيجان** / تأليف محمود إسماعيل ، ترجمة رفيق عليوف ، ورامز مرسالوف . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث .

- **المنتقى من مخطوطات معهد البيروني للدراسات الشرقية بطشقند** / إعداد عبد الرحمن فرفور ومحمد مطيع الحافظ . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ؛ طشقند :

معهد البيروني للدراسات الشرقية .

- **النشاط الثقافي في دولة الإمارات العربية المتحدة عام 1994** / إعداد إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي . - دبي : مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث .

- **مشكلة المياه وحلولها في التراث الإسلامي** / تأليف خالد عزب . - القاهرة : دار القدس للبحوث والطباعة والنشر .

تحت الطبع

- **معجم الشعراء من تاريخ ابن عساكر (حروف أ - ج)** / تحقيق حسام الدين فرفور .

- **أعيان العصر وأعوان النصر** / تأليف صلاح الدين بن ايبك الصفدي ؛ تحقيق عدد من الأساتذة .

- **معجم التراث العربي المطبوع بين عامي 1980 و1990**/ إعداد إدارة البحث العلمي والنشاط الثقافي بالمركز .

- **اللباب في علل البناء والإعراب** / تأليف أبي البقاء العكبري ؛ تحقيق غازي طليمات وعبد الإله نبهان .

- **شعر عبد الله بن همام السلولي** / جمع وتحقيق وليد وليد محمد السراقبي .

- **شعر أبي البركات ابن الحاج البلفيقي** / جمع وتحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة .

Mohamed M. El-ARNAOUT
Université Al-Albait - Jordanie

ETUDES D'HISTOIRE DE L'ISLAM AUX BALKANS

Préface du Prof.
Abdeljelil TEMIMI

Publications de la :

Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information (FTERSI) & Centre Juma Al-Majid pour la Culture et le Patrimoine-Dubeï-EAU

Zaghouan-Dubeï, Janvier 1996

Publications de la Fondation Temimi pour la Recherche Scientifique et l'Information (FTERSI)

Directeur
Abdeljelil Temimi
Prof. à la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de l'Université de Tunis I

Des objectifs de la FTERSI :

- La création d'un centre d'information d'histoire ottomane, morisco-andalouse, de documentation et d'une banque de données bibliographiques relatives à ces sujets, et ce grâce à un fonds personnel du Prof. A. Temimi qui porte sur plus de quinze mille titres;

- L'exécution d'études et de recherches sur l'histoire ottomane, morisque de documentaion, processus de la recherche scientifique et publications de tous les actes des symposiums (dix-huit pour le moment) organisés par la Ftersi ,

- La consolidation des liens de collaboration scientifique entre les chercheurs arabes, turcs, français, espagnols, américains et avec tous les autres spécialistes internationaux;

- La Ftersi met à la disposition des chercheurs internationaux une vingtaine d'appartements pour leur séjour.

- La Ftersi veille à la publication de trois revues académiques :

Revue d'Histoire Maghrébine, (RHM), depuis 1974 et dont ses numéros 77-80 sont parus au mois de Mai 1995, **l'Arab Historical Review for Ottoman Studies (AHROS)** dont les n^os^ 11 et 12 viennent de paraître en Octobre 1995, ainsi que la **Revue Arabe de Documentation et d'Information (READI)** dont le premier numéro paraîtra au mois de juin 1996.

- La composition de cet ouvrage a été réalisée sur l'Unité Informatique Apple Macintosh de la Ftersi ; un tirage limité à six cents exemplaires fut tiré à l'Imprimerie Papyrus à Nabeul en Janvier 1996.

1 ère édition, Janvier 1996.

- Pour toute information, s'adresser à la : Ftersi ; BP 50, Zaghouan (1118) - Tunisie.

Tél pour la Tunisie :	02 676 446
De l'étranger :	216 2 676 446
Fax pour la Tunisie :	02 676 710
De l'étranger:	216 2 676 710

- ou au Centre Juma Al-Majid pour la Culture et le Patrimoine-Dubeï; BP 55156, Dubeï, Emirats Arabes Unis.

ISBN 9973-719-62-X